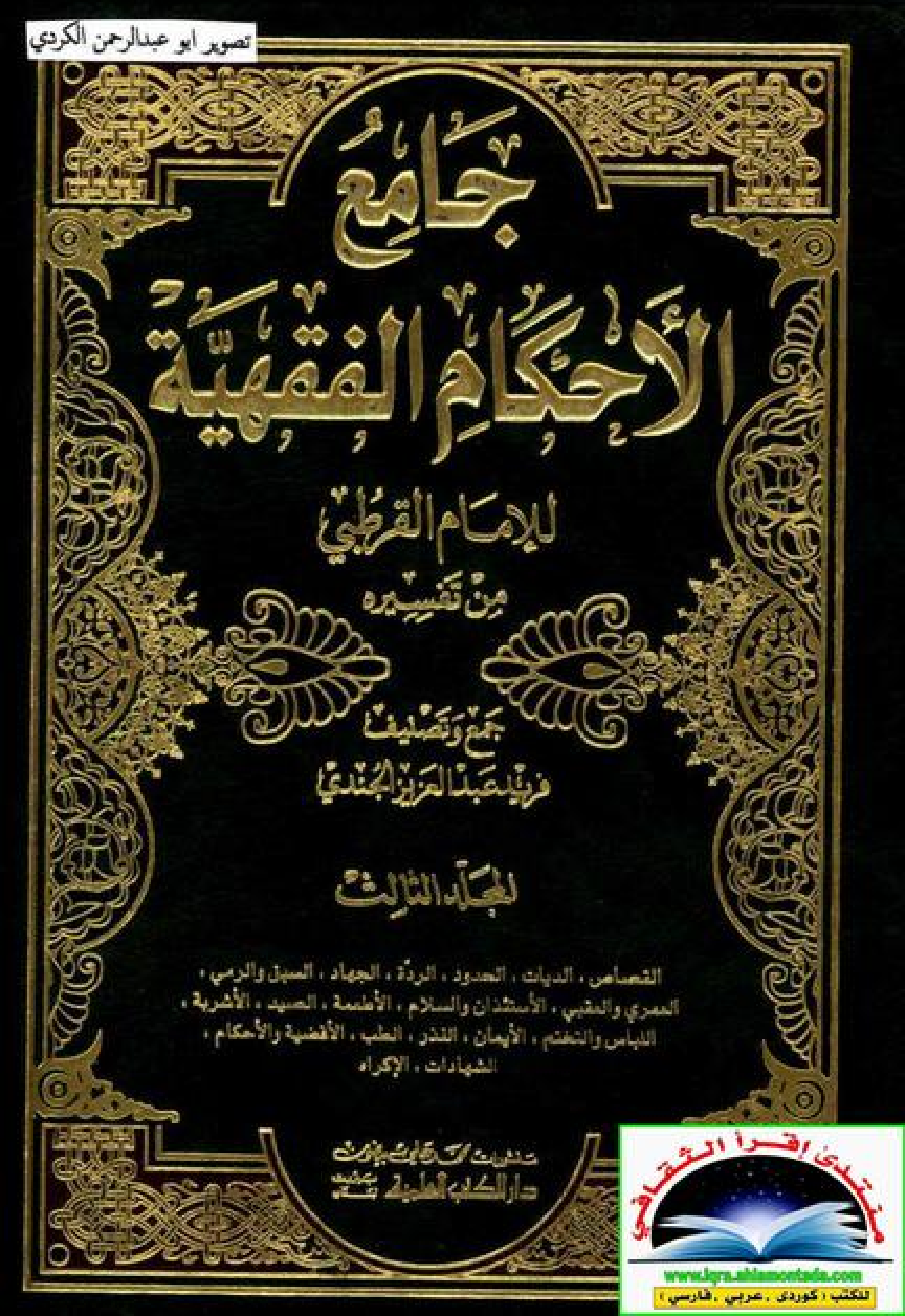


تصوير ابو عبدالرحمن الكردي
جامع
الأحكام الفقهية
للإمام القرطبي
من تفسيره
جمع وتصنيف
فريد عبد العزيز الجندي
المجلد الثالث
القصاص ، الديات ، الحدود ، الردة ، الجهاد ، السبق والرمي ،
العمري والرقبي ، الاستئذان والسلام ، الأطعمة ، الصيد ، الأشربة ،
اللباس والتختم ، الأيمان ، النذر ، الطب ، الأقضية والأحكام ،
الشهادات ، الإكراه
منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
منتدى اقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com
للكتب (كوردي ، عربي ، فارسي)

جَامِعُ الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ

للإمام القرطبي

مِن تفسيره

جمع وتصنيف

فريد عبد العزيز الجندي

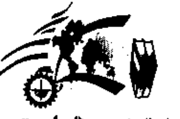
الجزء الثالث

يحتوي على الكتب التالية

القصاص، الديات، الحدود، الردّة، الجهاد، السبق والرمي، العمرى والعقبى، الاستئذان والسلام، الأطعمة، الصيد، الأشربة، اللباس والتختم، الأيمان، النذر، الطب، الأقضية والأحكام، الشهادات، الإكراه

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية بيروت لبنان

الطبعة الثانية
٢٠٠٥ م - ١٤٢٦ هـ

منشورات محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦١)

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.

هاتف: ١١ / ١٢ / ٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+ — ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+ — رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

ISBN 2-7451-0652-x
9 782745 106520 90000

بسم الله الرحمن الرحيم

٣٤ ـ كتاب القصاص

١٤٦٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن قُتِلَ بعد أخذ الدِّيَة.

قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾[1] شرط وجوابه، أي: قتل بعد أخذ الديّة وسقوط قاتل وليّه ﴿ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾. قال الحسن: كان الرجل في الجاهلية إذا قتل قتيلاً فرّ إلى قومه فيجيء قومه فيصالحون بالدّيَة؛ فيقول وليّ المقتول: إني أقبل الدّيَة، حتى يأمن القاتل ويخرج؛ فيقتله ويرمي إليهم بالدّيَة.

واختلف العلماء فيمَن قُتِلَ بعد أخذ الدّيَة؛ فقال جماعة من العلماء منهم مالك والشافعي: هو كمَن قتل ابتداء، إن شاء الوليّ قتله، وإن شاء عَفَا عنه، وعذابه في الآخرة. وقال قتادة وعكرمة والسّدّي وغيرهم: عذابه أن يقتل البتّة، ولا يمكّن الحاكم الوليّ من العفو. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أعفي من قتل بعد أخذ الديّة». وقال أبو الحسن: عذابه أن يردّ الديّة فقد ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة. وقال عمر بن عبد العزيز: أمره إلى الإمام يصنع فيه ما يرى. وفي سُنن الدارقطني عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن أُصيب بدم أو خبل» ـ والخبل عرج ـ «فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه، بيّن أن يقتصّ أو يعفو أو يأخذ العقل فإن قبل شيئًا من ذلك ثم عَدَا بعد ذلك فله النار خالدًا فيها مخلدًا».

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمَن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ الآية ١٧٨ ـ البقرة.

١٤٦٥ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾.

قوله تعالى: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾[1] هذا من الكلام البليغ الوجيز، ومعناه: لا يقتل بعضكم بعضًا؛ رواه سفيان عن السّدّي عن أبي مالك. والمعنى: أن القصاص إذا أُقيم وتحقّق الحكم فيه ازدجر مَن يريد قتل آخر مخافة أن يقتصّ منه، فحَيِيَا بذلك معاً. وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حَمِيَ قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيًا إلى قتل العدد الكثير؛ فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال؛ فلهم في ذلك حياة.

١٤٦٦ ـ مسألة: لا يجوز لأحد أن يقتصّ من أحد حقّه دون السلطان.

اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتصّ من أحد حقّه دون السلطان، وليس للناس أن يقتصّ بعضهم من بعض؛ وإنما ذلك للسلطان أو مَن نصّبه السلطان لذلك؛ ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض.

١٤٦٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن السلطان يقصّ من نفسه إذا تعدّى على أحد من الرعيّة.

وأجمع العلماء على أن على السلطان أن يقصّ من نفسه إن تعدّى على أحد من الرعيّة إذ هو واحد منهم، وإنما له مِزيّة النظر لهم كالوصيّ والوكيل، وذلك لا يمنع القصاص، وليس بينهم وبين العامّة فرق في أحكام الله عزّ وجلّ؛ لقوله جلّ ذكره: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى ﴾[2] وثبت عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه أن عاملاً قطع يده: لئن كنت صادقًا لأقيدنّك منه. وروى النسائي عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم شيئًا إذا أكبّ عليه رجل، فطعنه رسول الله ﷺ بعرجون كان معه، فصاح الرجل؛ فقال له رسول الله ﷺ: «[تعال] فاستقد». قال: بل عفوت يا رسول الله. وروى أبو داود الطيالسي عن أبي فراس قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ألا مَن ظلمه أميره فليرفع ذلك إليّ أقيده منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، لئن أدبّ رجل منّا رجلاً من أهل رعيته لتقصّنّه منه؟ قال: كيف لا أقصّه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقصّ من نفسه. ولفظ أبي داود السجستاني عنه قال: خطبنا عمر بن الخطاب فقال: إني لم أبعث عمّالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمَن فعل ذلك به فليرفعه إلى أقصى منه. وذكر الحديث بمعناه.

---

(١) آية ١٧٩ ـ البقرة.

(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.

١٤٦٨ ـ مسألة: في بيان صورة القصاص المشروع.

صورة القصاص هو أن القاتل فرض عليه إذا أراد الوليّ القتل الاستسلام لأمر الله والانقياد لقصاصه المشروع، وأن الوليّ فرض عليه الوقوف عند قاتل وليّه وترك التعدّي إلى غيره؛ كما كانت العرب تتعدّى فتقتل غير القاتل؛ وهو معنى قوله عليه السلام: «إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم، ورجل أخذ بدحول الجاهلية». قال الشعبي وقتادة وغيرهما: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي وطاعة للشيطان؛ فكان الحيّ إذا كان فيه عزّ ومنعة فقتل لهم عبد قتله عبد قوم آخرين، قالوا: لا نقتل به إلاّ حرًّا، وإذا قتلت منهم امرأة قالوا: لا نقتل فيها إلاّ رجلاً، وإذا قتل لهم وضيع قالوا: لا نقتل به إلاّ شريفًا. ويقولون: «القتل أوقى للقتل»، بالواو والقاف. ويُروَى أبقى، بالباء والقاف. ويُروَى أنفى، بالنون والفاء. فنهاهم الله عن البغي فقال: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد ﴾[1] الآية، وقال: ﴿ ولكم في القصاص حياة ﴾[2]. وبين الكلامين في الفصاحة والجزل بون عظيم.

فإن قيل: فإن قوله: ﴿ كُتِبَ عليكم ﴾ معناه: فرض وألزم؛ فكيف يكون القصاص غير واجب؟ قيل له: معناه إذا أردتم. فأعلم أن القصاص هو الغاية عند التّشاح. والقتلى جمع قتيل، لفظ مؤنث تأنيث الجماعة، وهو مما يدخل على الناس كرهًا؛ فلذلك جاء على هذا البناء كجرحى وزمنى وحمقى وصرعى وغرقى، وشبههنّ.

١٤٦٩ ـ مسألة: إباحة القصاص من دية وعفو إذا وقع الرضا ـ دون السلطان.

لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلاّ أولو الأمر، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ثم لا يتهيّأ للمؤمنين جميعًا أن يجتمعوا على القصاص؛ فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود. وليس القصاص بلازم إنما اللازم ألاّ يتجاوز القصاص إلى الاعتداء؛ فأما إذا وقع الرضا بدون القصاص من ديّة أو عفو فذلك مُباح.

١٤٧٠ ـ مسألة: مَن تصدّق بالقصاص فعفا فهو كفّارة له.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾[3] شرط وجوابه؛ أي تصدّق بالقصاص فعفا فهو كفّارة له، أي لذلك المتصدّق. وقيل: هو كفّارة للجارح فلا يؤاخذ

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٢) آية ١٧٩ ـ البقرة.
(٣) آية ٤٥ ـ المائدة.

بجنايته في الآخرة؛ لأنه يقوم مقام أخذ الحق منه، وأجْر المتصدّق عليه. وقد ذكر ابن عباس القولين؛ وعلى الأول أكثر الصحابة ومَن بعدهم، وروى الثاني عن ابن عباس ومجاهد، وعن إبراهيم النخعي والشعبي بخلاف عنهما؛ والأول أظهر لأن العائد فيه يرجع إلى مذكور، وهو «مَن». وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ «ما من مسلم يُصاب بشيء من جسده فيهبه إلّا رفعه الله به درجة وحطّ عنه به خطيئة». قال ابن العربي: والذي يقول إذا عفا عنه المجروح عفا الله عنه لم يقم عليه دليل؛ فلا معنى له.

١٤٧١ ـ مسألة: قول بعض العلماء: أن الرِّجل جبّار.

روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرِّجْل جبار» قال الدارقطني: لم يَرْوِه غير سفيان بن حسين ولم يتابع عليه، وخالفه الحفّاظ عن الزهري منهم مالك وابن عُيينة ويونس ومعمر وابن جريج والزبيدي وعقيل وليث بن سعد، وغيرهم كلهم رووه عن الزهري فقالوا: «العجماء جبار والبئر جبّار والمعدن جبّار» ولم يذكروا الرِّجْل وهو الصواب. وكذلك روى أبو صالح السمّان، وعبد الرحمن الأعرج، ومحمد بن سيرين، ومحمد بن زياد وغيرهم عن أبي هريرة، ولم يذكروا فيه «والرِّجْل جبار» وهو المحفوظ عن أبي هريرة.

١٤٧٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء: أن النار جبّار.

قوله: «والبئر جبار» قد رُوِيَ موضعه «والنار» قال الدارقطني: حدّثنا حمزة بن القاسم الهاشمي حدّثنا حنبل بن إسحٰق قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول في حديث عبد الرزاق: حديث أبي هريرة «والنار جبار» ليس بشيء لم يكن في الكتاب باطل ليس هو بصحيح. حدّثنا محمد بن مخلد حدّثنا إسحٰق بن إبراهيم بن هانيء قال سمعت أحمد بن حنبل يقول: أهل اليمن يكتبون النار النير ويكتبون البير؛ يعني مثل ذلك. وإنما لقّن عبد الرزاق «النار جبار». وقال الرمادي: قال عبد الرزّاق قال معمر لا أراه إلّا وهمًا. قال أبو عمر: رُوِيَ عن النبي ﷺ حديث معمر عن همّام بن منبّه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «النار جبار» وقال يحيى بن معين: أصله البئر ولكن معمرًا صحّفه. قال أبو عمر: لم يأتِ ابن معين على قوله هذا بدليل، وليس هكذا تُرَدُّ أحاديث الثقات. ذكر وكيع عن عبد العزيز بن حصين عن يحيى الغسّاني قال: أحرق رجل سافي قراح له فخرجت شررة من نار حتى أحرقت شيئًا لجاره. قال: فكتب فيه إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ابن حصين فكتب إليّ أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جبّار» وأرى أن النار جبار. وقد رُوِيَ

«والسائمة جبار» بدل العجماء فهذا ما ورد في ألفاظ هذا الحديث ولكل معنى لفظ صحيح مذكور في شرح الحديث وكتب الفقه.

١٤٧٣ ـ مسألة: بيان ما يستوفيه المرء بنفسه من القصاص.

في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾[1] دليل على أن له أن يستوفي ذلك بنفسه. وهذا ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها ـ أن يكون قصاصًا في بدن يستحقّه آدمي، فلا حرج عليه إن استوفاه من غير عدوان وثبت حقّه عند الحكّام، لكن يزجره الإمام في تفوّته بالقصاص لما فيه من الجرأة على سفك الدم. وإن كان حقّه غير ثابت عند الحاكم فليس عليه فيما بينه وبين الله حرج، وهو في الظاهر مُطالَب وبفعله مُؤاخَذ ومُعاقَب. القسم الثاني ـ أن يكون حدّ الله تعالى لا حق لآدمي فيه كحدّ الزنى وقطع السرقة؛ فإن لم يثبت ذلك عند حاكم أخذ به وعُوقِبَ عليه، وإن ثبت عند حاكم نظر، فإن كان قطعاً في سرقة سقط به الحدّ لزوال العضو المستحق قطعه، ولم يجب عليه في ذلك حق لأن التعزير أدب، وإن كان جلدًا لم يسقط به الحدّ لتعدّيه مع بقاء محله فكان مأخوذًا بحكمه. القسم الثالث ـ أن يكون حقًا في مال؛ فيجوز لصاحبه أن يُغالب على حقه حتى يصل إليه إن كان ممّن هو عالم به، وإن كان غير عالم نظر، فإن أمكنه الوصول إليه عند المطالبة لم يكن له إلاّ الاستسرار بأخذه. وإن كان لا يصل إليه بالمطالبة لجحود مَن هو عليه من عدم بيّنة تشهد له ففي جواز استسراره بأخذه مذهبان: أحدهما ـ جوازه؛ وهو قول مالك والشافعي. الثاني ـ المنع؛ وهو قول أبي حنيفة.

١٤٧٤ ـ مسألة: الاختلاف في قتل الحرّ بالعبد والمسلم بالذمّيّ.

قال الكوفيون والثّوري: يقتل الحرّ بالعبد؛ والمسلم بالذمّي، واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى ﴾[2] فعمّ، وقوله: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾[3] قالوا: والذمّيّ مع المسلم متساويان في الحُرمة التى تكفي في القصاص، وهي حُرمة الدم الثابتة على التأبيد؛ فإن الذمّي محقون الدم على التأبيد، والمسلم كذلك، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام. والذي يحقّق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمّيّ. وهذا يدلّ على أن مال الذمّي قد ساوى مال المسلم؛ فدلّ على مساواته لدمه إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه واتفق أبو حنيفة والثّوري وابن أبي ليلى

---

(١) آية ٤١ ـ الشورى.
(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٣) آية ٤٥ ـ المائدة.

وأصحابه على أن الحرّ يقتل بالعبد كما يقتل العبد به؛ وهو قول داود ورُوِيَ ذلك عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بن المسيب وقتادة وإبراهيم النخعي والحكم بن عُيينة. والجمهور من العلماء لا يقتلون الحرّ بالعبد؛ للتنويع والتقسيم في الآية. وقال أبو ثور: لمّا اتّفق جميعهم على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفوس كانت النفوس أحرى بذلك، ومَن فرّق منهم بين ذلك فقد ناقض. وأيضًا فالإجماع فيمن قتل عبدًا خطأً أنه ليس عليه إلّا القيمة، فكما لم يشبّه الحرّ في الخطأ لم يشبّهه في العمد. وأيضًا فإن العبد سلعة من السّلع يُباع ويُشترى ويتصرّف فيه الحرّ كيف شاء، فلا مساواة بينه وبين الحرّ ولا مقاومة.

قلت: هذا الإجماع صحيح، وأما قوله أولاً: ولمّا اتفق جميعهم إلى قوله: فقد ناقض؛ فقد قال ابن أبي ليلى وداود بالقصاص بين الأحرار والعبيد في النفس وفي جميع الأعضاء. واستدلّ داود بقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» فلم يفرّق بين حرّ وعبد.

١٤٧٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على عدم جواز قتل المسلم بالكافر.

والجمهور أيضًا على أنه لا يُقتَل مسلم بكافر؛ لقوله ﷺ: «لا يُقتَل مسلم بكافر» أخرجه البخاري عن عليّ بن أبي طالب. ولا يصحّ لهم ما رووه من حديث ربيعة أن النبي ﷺ قتل يوم خيبر مسلمًا بكافر لأنه منقطع، ومن حديث ابن البيلماني وهو ضعيف عن ابن عمر عن النبي ﷺ مرفوعًا. قال الدارقطني: «لن يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن ابن البيلماني مُرسَل عن النبي ﷺ، وابن البيلماني ضعيف الحديث لا تقوم به حجّة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله؟!».

قلت: فلا يصحّ في الباب إلّا حديث البخاري وهو يخصّص عموم قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى ﴾[(١)] الآية. وعموم قوله: ﴿ النفس بالنفس ﴾[(٢)].

١٤٧٦ ـ مسألة: رواية منكرة في القصاص؛ في قتل الرجل المرأة، أو قتل المرأة الرجل، أو قتل الحرّ العبد.

رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب والحسن بن أبي الحسن البصري أن الآية[(٣)] نزلت مبيّنة حكم المذكورين؛ ليدلّ ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حرّ عبدًا أو عبد حرًّا أو ذكر

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة. (٢) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد... ﴾ الآية ١٧٨ ـ البقرة.

أُنثى أو أُنثى ذكرًا، وقالا: إذا قتل رجل امرأة فإن أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ووفوا أولياءه نصف الدّيَة، وإن أرادوا استحيوه وأخذوا منه ديّة المرأة. وإذا قتلت امرأة رجلًا فإن أراد أولياؤه قتلها قتلوها وأخذوا نصف الديّة، وإلّا أخذوا ديّة صاحبهم واستحيوها. وإذا قتل الحرّ العبد، فإن أراد سيّد العبد قتل وأعطى ديّة الحرّ إلّا قيمة العبد، وإن شاء استحيا وأخذ قيمة العبد. هذا مذكور عن عليّ والحسن. وقد أنكر ذلك عنهم أيضًا. روى هذا الشعبي عن عليّ، ولا يصحّ؛ لأن الشعبي لم يلقَ عليًا. وقد روى الحكم عن علي وعبد الله قالا: إذا قتل الرجل المرأة متعمّدًا فهو بها قود. وهذا يعارض رواية الشعبي عن عليّ، وأجمع العلماء على أن الأعور والأشلّ إذا قتل رجلًا سالم الأعضاء أنه ليس لوليّه أن يقتل الأعور، ويأخذ منه نصف الديّة من أجل أنه قتل ذا عينين وهو أعور، وقتل ذا يدين وهو أشلّ. فهذا يدلّ على أن النفس مكافئة للنفس، ويكافىء الطفل فيها الكبير.

ويقال لقائل ذلك: إن كان الرجل لا تكافئه المرأة ولا تدخل تحت قول النبي ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» فلِمَ قتلت الرجل بها وهي لا تكافئه ثم تأخذ نصف الديّة، والعلماء قد أجمعوا أن الديّة لا تجتمع مع القصاص، وأن الديّة إذا قُبِلَت حُرّم الدم وارتفع القصاص؛ فليس قوله هذا بأصل ولا قياس؛ قاله أبو عمر رحمه الله.

١٤٧٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على قتل المرأة بالرجل والرجل بها، والخلاف في القصاص بينهما فيما دون النفس.

وأجمع العلماء على قتل المرأة بالرجل والرجل بها. والجمهور لا يرون الرجوع بشيء. وفرقة ترى الإتباع بفضل الديّات. قال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق والثّوري وأبو ثور: وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس. وقال حمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس وإنما هو في النفس بالنفس. وهما محجوجان بإلحاق ما دون النفس بالنفس على طريق الأحرى والأولى.

١٤٧٨ ـ مسألة: إذا قتل رجل امرأة قتل بها.

قوله تعالى: ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ﴾[1] الآية، اختلف في تأويلها؛ فقالت طائفة: جاءت الآية مبيِّنة لحكم النوع إذا قتل نوعه؛ فبيّنت حكم الحرّ إذا قتل حرًا، والعبد إذا قتل عبدًا، والأنثى إذا قتلت أُنثى. ولم تتعرّض لأحد النوعين إذا قتل الآخر؛ فالآية محكمة وفيها إجمال يبيّنه قوله تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

بالنفس ﴾[١] وبيّنه النبي ﷺ بسُنّته لمّا قتل اليهودي بالمرأة؛ قاله مجاهد. وذكره أبو عبيد عن ابن عباس. ورُوِيَ عن ابن عباس أيضًا أنها منسوخة بآية المائدة؛ وهو قول أهل العراق.

١٤٧٩ ـ مسألة: وجوب قتل السيد إذا قتل عبده، والاختلاف في القصاص بين العبيد فيما دون النفس.

قال ابن العربي: «ولقد بلغت الجهالة بأقوام إلى أن قالوا: يقتل الحرّ بعبد نفسه. ورَووا في ذلك حديثًا عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن قتل عبده قتلناه». وهو حديث ضعيف؛ ودليلنا قوله تعالى: ﴿ ومَن قتل مظلومًا فقد جعلنا لوليّه سلطانًا فلا يسرف في القتل ﴾[٢] «والوليّ هـٰهنا السيد؛ فكيف يجعل له سلطان على نفسه». وقد اتفق الجميع على أن السيد إذا قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ منه قيمته لبيت المال. وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رجلًا قتل عبده متعمّدًا فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة ومَحا سهمه من المسلمين ولم يقده به.

فإن قيل: فإذا قتل الرجل زوجته لِمَ لم تقولوا: ينصب النكاح شبهة في درء القصاص عن الزوج، إذ النكاح ضرب من الرقّ، وقد قال ذلك الليث بن سعد؟ قلنا: النكاح ينعقد لها عليه، كما ينعقد له عليها؛ بدليل أنه لا يتزوج أُختها ولا أربعًا سواها، وتطالبه في حق الوطء بما يطالبها. ولكن له عليها فضل القوامة التي جعلها الله له عليها بما أنفق من ماله، أي: بما وجب عليه من صداق ونفقة؛ فلو أورث شُبهة لأورثها في الجانبين.

قلت: هـذا الحديث الـذي ضعّفه ابن العربي ـ وهو صحيح ـ أخرجه النسائي وأبو داود. وتتميم متنه «ومن جدعه جدعناه، ومَن أخصاه أخصيناه». وقال البخاري عن علي بن المديني: سماع الحسن من سمرة صحيح. وأخذ بهذا الحديث. وقال البخاري: وأنا أذهب إليه. فلو لم يصحّ الحديث لَمَا ذهب إليه هذان الإمامان. وحسبك بهما. ويقتل الحرّ بعبد نفسه. قال النخعي والثّوري في أحد قوليه: وقد قيل: إن الحسن لم يسمع من سمرة إلاّ حديث العقيقة. والله أعلم. واختلفوا في القصاص بين العبيد فيما دون النفس؛ هـذا قول عمر بن عبد العزيز وسالم بن عبد الله والزهري وقُرّان ومالك والشافعي وأبو ثور. وقال الشعبي والنخعي والثّوري وأبو حنيفة: لا قصاص بينهم إلاّ في النفس. قال ابن المنذر: الأول أصحّ.

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٢) آية ٣٣ ـ الإسراء.

١٤٨٠ ـ مسألة: الاختلاف في الرجل يقتل ابنه، والابن يقتل أباه.

روى الدارقطني وأبو عيسى الترمذي عن سراقة بن مالك قال: حضرت رسول الله ﷺ يقيّد للأب من ابنه، ولا يقيّد للابن من أبيه. قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه من حديث سُراقة إلّا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح. رواه إسماعيل بن عياش عن أبي المثنى بن الصباح، وأبو المثنى يضعّف في الحديث. وقد روى هذا الحديث أبو خالد الأحمر عن الحجّاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن عمر عن النبي ﷺ، وقد روى هذا الحديث عن عمرو بن شعيب مرسلاً، وهذا الحديث فيه اضطراب. والعمل على هذا عند أهل العلم أن الأب إذا قتل لا يقتل به، وإذا قذفه لا يحدّ. وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في الرجل يقتل ابنه عمدًا؛ فقالت طائفة: لا قَوَد عليه وعليه ديّته؛ وهذا قول الشافعي وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي، ورُوِيَ ذلك عن عطاء ومجاهد. وقال مالك وابن نافع وابن عبد الحكم: يقتل به. قال ابن المنذر: وبهذا نقول لظاهر الكتاب والسُّنّة؛ فأما ظاهر الكتاب فقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد ﴾[1]. والثابت عن رسول الله ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم» ولا نعلم خبرًا ثابتًا يجب به استثناء الأب من جملة الآية. وقد روينا فيه أخبارًا غير ثابتة. وحكى الكيا الطبري عن عثمان البتّي أنه يقتل الوالد بولده؛ للعمومات في القصاص. ورُوِيَ مثل ذلك عن مالك، ولعلّهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن.

قلت: لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمّدًا، مثل أن يضجعه ويذبحه أو يصبّره مما لا عذر له فيه ولا شبهة في ادّعاء الخطأ، أنه يقتل به قولاً واحدًا. فأما إن رماه بالسلاح أدبًا أو حنقًا فقتله، ففيه في المذهب قولان: يقتل به، ولا يقتل به وتغلظ الديّة. وبه قال جماعة العلماء. ويقتل الأجنبي بمثل هذا. ابن العربي: «سمعت شيخنا فخر الإسلام الشاشي يقول في النظر: لا يقتل الأب بابنه؛ لأن الأب كان سبب وجوده، فكيف يكون هو سبب عدمه. وهذا يبطل بما إذا زنى بابنته فإنه يرجم، وكان سبب وجودها وتكون هي سبب عدمه. ثم أيّ فقه تحت هذا، ولِمَ لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك؟! وقد أثروا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يُقاد الوالد بولده». وهو حديث باطل، متعلّقهم أن عمر رضي الله عنه قضى بالدّيَة مغلظة في قاتل ابنه ولم ينكر أحد من الصحابة عليه؛ فأخذ سائر الفقهاء رضي الله عنهم المسألة مسجّلة، وقالوا: لا يقتل الوالد بولده. وأخذها مالك محكمة مفصّلة فقال: إنه لو حذفه بالسيف وهذه حالة محتملة لقصد القتل

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة.

وعدمه، وشفقة الأبوّة شُبهة متصبة شاهدة بعدم القصد للقتل تُسقِط القَوَد. فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله» قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق يقولون: إذا قتل الابن الأب قتل به.

١٤٨١ ـ مسألة: الردّ على مَن قال:

لا تقتل الجماعة بالواحد.

وقد استدلّ الإمام أحمد بن حنبل بهذه الآية على قوله: لا تقتل الجماعة بالواحد، قال: لأن الله سبحانه شرط المساواة ولا مساواة بين الجماعة والواحد. وقد قال تعالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾(١). والجواب أن المراد بالقصاص في الآية قتل مَن قتل كائنًا مَن كان؛ ردًا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمَن قتل مَن لم يقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة؛ افتخارًا واستظهارًا بالجاه والمقدرة؛ فأمر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يقتل مَن قتل، وقد قتل عمر رضي الله عنه سبعة برجل بصنعاء وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعًا. وقتل عليّ رضي الله عنه الحرورية بعبد الله بن خبّاب. فإنه توقف عن قتالهم حتى يُحْدِثُوا، فلما ذبحوا عبد الله بن خبّاب كما تُذبح الشاة، وأخبر عليّ بذلك قال: الله أكبر، نادوهم أن اخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خبّاب. فقالوا: كلنا قتلناه ـ ثلاث مرات ـ فقال عليّ لأصحابه: دونكم القوم؛ فما لبث أن قتلهم عليّ وأصحابه. خرّج الحديثين الدارقطني في سُننه. وفي الترمذي عن أبي سعيد وأبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبّهم الله في النار». وقال فيه: حديث غريب. وأيضًا فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفّي. ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ. والله أعلم. وقال ابن المنذر: وقال الزهري وحبيب بن أبي ثابت وابن سيرين: لا يقتل اثنان بواحد. روينا ذلك عن معاذ بن جبل وابن الزبير وعبد الملك، قال ابن الزبير: وهذا أصحّ، ولا حجّة مع مَن أباح قتل جماعة بواحد. وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه.

١٤٨٢ ـ مسألة: مَن قتل له قتيل فله أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدّيَة.

روى الأئمة عن أبي شريح الكعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وإني عاقله، فمَن قتل له بعد مقالتي هذه قيل فأهله بين

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

خيرتين: أن يأخذوا العقل أو يقتلوا». لفظ أبي داود. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. ورُوِيَ عن أبي شُريح الخزاعي عن النبي ﷺ قال: «مَن قتل له قتيل فله أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الديّة» وذهب إلى هذا بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحٰق.

١٤٨٣ ـ مسألة: وليّ المقتول بالخَيار إن شاء اقتصّ وإن شاء أخذ الديّة وإن لم يرضَ القاتل.

اختلف أهل العلم في أخذ الديّة من قاتل العمد، فقالت طائفة: وليّ المقتول بالخَيار إن شاء اقتصّ وإن شاء أخذ الديّة وإن لم يرضَ القاتل. يُروَى هذا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن، ورواه أشهب عن مالك؛ وبه قال الليث والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور. وحجّتهم حديث أبي شريح وما كان في معناه، وهو نصّ في موضع الخلاف؛ وأيضًا من طريق النظر فإنما لزمته الديّة بغير رضاه؛ لأن فرضا عليه إحياء نفسه، وقد قال الله تعالى: ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾[1] وقوله: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾[2] أي: ترك له دمه في أحد التأويلات ورضي منه بالديّة ﴿ فَٱتِّبَاعٌ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[3] أي: فعلى صاحب الدم اتّباع بالمعروف في المطالبة بالديّة، وعلى القاتل أداء إليه بإحسان، أي: من غير مماطلة وتأخير عن الوقت ﴿ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾[4] أي: أنه مَن كان قبلنا لم يفرض عليهم غير النفس بالنفس؛ فتفضّل الله على هذه الأمة بالديّة إذا رضي بها وليّ الدم؛ على ما يأتي بيانه. وقال آخرون: ليس لوليّ المقتول إلاّ القصاص، ولا يأخذ الديّة إلاّ إذا رضي القاتل. رواه ابن القاسم عن مالك وهو المشهور عنه، وبه قال الثّوري والكوفيون. واحتجّوا بحديث أنس في قصة الربيع حين كسرت ثنيته المرأة. رواه الأئمة، قالوا: فلما حكم رسول الله ﷺ بالقصاص وقال: «القصاص كتاب الله، القصاص كتاب الله» ولم يخير المجني عليه بين القصاص والديّة ثبت بذلك أن الذي يجب بكتاب الله وسُنّة رسوله في العمد هو القصاص، والأول أصحّ؛ لحديث أبي شريح المذكور. وروى الربيع عن الشافعي قال: أخبرني أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابي قال: وحدّثني ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال عام الفتح: «مَن قُتِلَ له قتيل فهو بخير النظرين: إن أحبّ أخذ العقل، وإن أحبّ فله القود». فقال أبو حنيفة: فقلت لابن أبي ذئب: أتأخذ بهذا يا أبا الحارث؟ فضرب صدري وصاح عليّ صياحًا كثيرًا ونال منّي وقال: أحدّثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذ به؟ نعم آخذ به، وذلك الفرض عليّ وعلى

---

(١) آية ٢٩ ـ النساء.
(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٣) آية ١٧٨ ـ البقرة.
(٤) آية ١٧٨ ـ البقرة.

مَن سمعه، إن الله عزّ وجلّ ثناؤه اختار محمدًا ﷺ من الناس فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختاره له وعلى لسانه؛ فعلى الخلق أن يتّبعوه طائعين أو داخرين، لا مخرج لمسلم من ذلك. قال: وما سكت عنّي حتى تمنّيت أن يسكت.

١٤٨٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تأويل «مَن» و«عفى» في قوله تعالى: ﴿ فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف. . . ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ﴾[1] اختلف العلماء في تأويل «مَن» و«عفى» على تأويلات خمس:

أحدها ـ أن «مَن» يراد بها القاتل. و«عفى» تتضمن عافيًا هو وليّ الدم. والأخ هو المقتول و«شيء» هو الدم الذي يعفى عنه ويرجع إلى أخذ الديّة؛ هذا قول ابن عباس وقتادة ومجاهد وجماعة من العلماء. والعفو في هذا القول على بابه الذي هو التّرك. والمعنى أن القاتل إذا عفا له وليّ المقتول عن دم مقتوله وأسقط القصاص فإنه يأخذ الديّة ويتبع بالمعروف، ويؤدّي إليه القاتل بإحسان.

الثاني ـ وهو قول مالك أن «مَن» يراد به الوليّ و«عفى» يسر، لا على بابها في العفو. والأخ يُراد به القاتل و«شيء» هو الديّة، أي: أن الوليّ إذا جنح إلى العفو عن القصاص على أخذ الديّة فإن القاتل مُخَيّر بين أن يعطيها أو يسلّم نفسه؛ فمرة تيسّر ومرة لا تيسّر. وغير مالك يقول: إذا رضي الأولياء بالديّة فلا خيار للقاتل بل تلزمه. وقد رُوِيَ عن مالك هذا القول، ورجّحه كثيرٌ من أصحابه.

وقال أبو حنيفة: إن معنى «عفى» بذل. والعفو في اللغة: البذل؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿ خذ العفو ﴾[2] أي: ما سهل. وقال أبو الأسود الدؤلي:

خذي العفو منّي تستديمي مودّتي

وقال ﷺ: «أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله» يعني شهد الله على عباده. فكأنه قال: مَن بذل له شيء من الديّة فليقبل وليتبع بالمعروف.

وقال قوم: وليؤدِّ إليه القاتل بإحسان، فندبه تعالى إلى أخذ المال إذا سهل ذلك من جهة القاتل، وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة كما قال ذلك عقب ذكر القصاص في سورة

---

(١) آية ١٧٨ ـ البقرة. (٢) آية ١٩٩ ـ الأعراف.

المائدة ﴿ فمَن تصدّق به فهو كفّارة له ﴾(١) فندب إلى رحمة العفو والصدقة وكذلك ندبه فيما ذكر في هذه الآية إلى قبول الديّة إذا بذلها الجاني بإعطاء الديّة ثم أمر الوليّ باتّباع وأمر الجاني بالأداء بالإحسان، وقد قال قوم: إن هذه الألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم الآية كلها وتساقطوا الديّات فيما بينهم مقاصّة. ومعنى الآية: فمَن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من تلك الديّات؛ ويكون «عفى» بمعنى فضل.

روى سفيان بن حسين بن شوعة عن الشعبي قال: كان بين حيّين من العرب قتال فقتل من هؤلاء وهؤلاء وقال أحد الحيّين : لا نرضى حتى يقتل بالمرأة الرجل وبالرجل المرأة، فارتفعوا إلى رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: «القتل سواء» فاصطلحوا على الديّات ففضّل أحد الحيّين على الآخر، فهو قوله: كتب إلى قوله: فمَن عفى له من أخيه شيء، يعني فمَن فضل له على أخيه فضل فليؤدّه بالمعروف، فأخبر الشعبي عن السبب في نزول الآية، وذكر سفيان: العفو هنا الفضل. وهو معنًى يحتمله اللفظ.

وتأويل خامس ـ وهو قول عليّ رضي الله عنه والحسن في الفضل بين ديّة الرجل والمرأة والحرّ والعبد، أي: مَن كان له ذلك الفضل فاتّباع بالمعروف؛ «وعفى» في هذا الموضع أيضاً بمعنى فضل.

١٤٨٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب حُسْن الاقتضاء من الطالب وحُسْن القضاء من المؤدّى.

هذه الآية(٢) حضّ من الله تعالى على حُسْن الاقتضاء من الطالب، وحُسْن القضاء من المؤدّى؛ وهل ذلك على الوجوب أو الندب؟ فقراءة الرفع تدلّ على الوجوب؛ لأن المعنى فعليه إتباع بالمعروف. قال النحّاس: فمَن عفى له، شرط والجواب فإتباع، وهو رفع بالابتداء، والتقدير: فعليه إتباع بالمعروف. ويجوز في غير القرآن «فإتباعًا، وأداء» بجعلهما مصدرين. قال ابن عطيّة: وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة «فإتباعًا» بالنصب، والرفع سبيل للواجبات؛ كقوله تعالى: ﴿ فإمساك بمعروف ﴾(٣). وأما المندوب إليه فيأتي منصوبًا؛ كقوله: ﴿ فضرب الرقاب ﴾(٤).

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٢) قوله تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمَن عفى له من أخيه شيء فإتباع بمعروف وأداء إليه بإحسان. . . ﴾ الآية ١٧٨ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٢٩ ـ البقرة. (٤) آية ٤ ـ محمد.

١٤٨٦ ـ مسألة: جواز الاعتداء لمَن اعتُدِيَ عليه في مال أو جرح بمثل ما اعتُدِيَ عليه إذا خَفِيَ ذلك.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **والحرمات قصاص** ﴾[1] الحرمات: جمع حرمة، كالظلمات جمع ظلمة، والحجرات جمع حجرة. وإنما جمعت الحرمات لأنه أراد [حرمة] الشهر الحرام [وحرمة] البلد الحرام. والحرمة: ما منعت من انتهاكه. والقصاص المساواة. أي: اقتصصت لكم منهم إذ صدّوكم سنة ستّ فقضيتم العمرة سنة سبع. فالحرمات قصاص على هذا متّصل بما قبله ومتعلق به. وقيل: هو مقطوع منه. وهو ابتداء أمر كان في أول الإسلام، أي: مَن انتهك حُرمَتك نِلْتُ منه مثل ما اعتدى عليك، ثم نسخ ذلك بالقتال. وقالت طائفة: ما تناولت الآية من التعدّي بين أمة محمد ﷺ والجنايات ونحوها لم ينسخ، وجاز لمَن تُعُدِّيَ عليه في مال أو جرح أن يتعدّى بمثل ما تُعُدِّيَ به عليه إذا خَفِيَ ذلك، وليس بينه وبين الله في ذلك شيء. قاله الشافعي وغيره، وهي رواية في مذهب مالك. وقالت طائفة من أصحاب مالك: ليس ذلك له، وأمور القصاص وَقْف على الحكّام. والأموال يتناولها قوله ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى مَن ائتمنك ولا تَخُن مَن خانك». خرّجه الدارقطني وغيره. فمَن ائتمنه مَن خانه فلا يجوز له أن يخونه ويصل إلى حقّه مما ائتمنه عليه، وهو المشهور من المذهب، وبه قال أبو حنيفة تمسّكًا بهذا الحديث، وقوله تعالى: ﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها** ﴾[2]. وهو قول عطاء الخراساني. قال قدامة بن الهيثم: سألت عطاء بن ميسرة الخراساني فقلت له: لي على رجل حق، وقد جحدني به وقد أعيا على البيّنة، أفاقتصّ من ماله؟ قال: أرأيت لو وقع بجاريتك، فعلمت ما كنت صانعًا.

قلت: والصحيح جواز ذلك كيفما توصّل إلى أخذ حقّه ما لم يعدّ سارقًا؛ وهو مذهب الشافعي وحكاه الداودي عن مالك، وقال به ابن المنذر، واختاره ابن العربي، وأن ذلك ليس خيانة وإنما هو وصول إلى حق. وقال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا». وأخذ الحق من الظالم نصر له. وقال ﷺ لهند بنت عُتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنِيّ إلاّ ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليّ جُناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «خذي ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف». فأباح لها الأخذ وألاّ تأخذ إلاّ القدر الذي يجب لها. وهذا كله ثابت في الصحيح. وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[3] قاطع في موضع الخلاف.

---

(١) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٢) آية ٥٨ ـ النساء.
(٣) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٣) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

١٤٨٧ ـ مسألة: إذا ظفر المُعتَدَى عليه بمال من غير جنس ماله فمَن اعتدى عليه فيتحرّى قيمة ماله ويأخذ.

واختلفوا إذا ظفر له بمال من غير جنس ماله؛ فقيل: لا يأخذ إلاّ بحكم الحاكم. وللشافعي قولان، أصحّهما الأخذ، قياسًا على ما لو ظفر له من جنس ماله. والقول الثاني: لا يأخذ لأنه خلاف الجنس. ومنهم مَن قال: يتحرّى قيمة ماله عليه ويأخذ مقدار ذلك. وهذا هو الصحيح لما بيّناه من الدليل. والله أعلم.

١٤٨٨ ـ مسألة: فرع على المسألة السابقة.

وإذا فرّعنا على الأخذ فهل يعتبر ما عليه من الديون وغير ذلك؛ فقال الشافعي: لا، بل يأخذ ماله عليه. وقال مالك: يعتبر ما يحصل له مع الغرماء في الفلس. وهو القياس، والله أعلم.

١٤٨٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن استهلك أو أفسد شيئًا من الحيوان أو العروض التي لا تُكال ولا تُوزَن.

واختلفت العلماء فيمَن استهلك أو أفسد شيئًا من الحيوان أو العروض التي لا تُكال ولا تُوزَن؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما وجماعة من العلماء: عليه في ذلك المثل، ولا يعدل إلى القيمة إلاّ عند عدم المثل، لقوله تعالى: ﴿ **فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾[2].

قالوا: وهذا عموم في جميع الأشياء كلها، وعضدوا هذا بما خرّجه أبو داود قال حدّثنا مسدد، حدّثنا يحيى، وحدّثنا محمد بن المثنى، حدّثنا خالد عن حميد عن أنس أن رسول الله ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أُمّهات المؤمنين مع خادمها قصعة فيها طعام، قال: فضربت بيدها فكسرت القصعة. قال ابن المثنى: فأخذ النبي ﷺ الكسرتين فضمّ إحداهما إلى الأخرى، فجعل يجمع فيها الطعام ويقول: «غارت أُمّكم». زاد ابن المثنى «كلوا» فأكلوا حتى جاءت قصعتها التي في بيتها. ثم رجعنا إلى لفظ مسدد وقال: «كلوا» وحبس الرسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة إلى الرسول وحبس المكسورة في بيته. حدّثنا أبو داود قال: حدّثنا مسدد، حدّثنا يحيى عن سفيان قال: وحدّثنا فُلَيْتٌ العامري ـ قال أبو داود: وهو أفلت بن خليفة ـ عن جسرة بنت دجاجة قالت: قالت ـ عائشة

---

(١) آية ١٩٤ ـ البقرة.

(٢) آية ١٢٦ ـ النحل.

رضي الله عنها ـ: ما رأيت صانعًا طعامًا مثل صفيّة؛ صنعت لرسول الله ﷺ طعامًا فبعث به، فأخذني أفكل فكسرت الإناء، فقلت: يا رسول الله، ما كفّارة ما صنعت؟ قال: «إناء مثل إناء وطعام مثل طعام». وقال مالك وأصحابه: عليه في الحيوان والعروض التي لا تُكال ولا تُوزَن القيمة لا المثل؛ بدليل تضمين النبي ﷺ الذي أعتق نصف عبده قيمة نصف شريكه، ولم يضمّنه مثل نصف عبده. ولا خلاف بين العلماء على تضمين المثل في المطعومات والمشروبات والموزونات، لقوله ـ عليه السلام ـ: «طعام بطعام».

١٤٩٠ ـ مسألة: مَن قَتل بشيء قُتل بمثل ما قتل به، ما لم يقتله بفسق كاللوطيّة، وإسقاء الخمر.

لا خلاف بين العلماء أن هذه الآية[١] أصل في المماثلة في القصاص: فمَن قتل بشيء قُتل بمثل ما قتل به، وهو قول الجمهور. ما لم يقتله بفسق كاللوطيّة وإسقاء الخمر فيقتل بالسيف. وللشافعية قول: إنه يقتل بذلك، فيتّخذ عود على تلك الصفة ويطعن به في دبره حتى يموت، ويُسقَى من الخمر ماء حتى يموت. وقال ابن الماجشون: إن مَن قتل بالنار أو بالسُّمّ لا يقتل به، لقول النبي ﷺ: «لا يعذّب بالنار إلّا الله». والسمّ نار باطنة. وذهب الجمهور إلى أنه يقتل بذلك لعموم الآية.

١٤٩١ ـ مسألة: مَن قتل بمثلة قتل بمثلة مثلها.

وأما القود بالعصا فقال مالك في إحدى الروايتين: إنه إن كان في القتل بالعصا تطويل وتعذيب قتل بالسيف. رواه عنه ابن وهب، وقاله ابن القاسم. وفي الأخرى: يقتل بها وإن كان فيه ذلك. وهو قول الشافعي. وروى أشهب وابن نافع عن مالك في الحجر والعصا أنه يقتل بهما إذا كانت الضربة مُجهِزة؛ فأما أن يضرب ضربات فلا. وعليه لا يرمي بالنّبل ولا بالحجارة لأنه من التعذيب. وقاله عبد الملك. قال ابن العربي: «والصحيح من أقوال علمائنا أن المماثلة واجبة، إلّا أن تدخل في حدّ التعذيب فلتترك إلى السيف». واتفق علماؤنا على أنه إذا قطع يده ورجله وفقأ عينه قصد التعذيب فعل به ذلك، كما فعل النبي ﷺ بقتله الرعاء. وإن كان في مدافعة أو مضاربة قتل بالسيف. وذهبت طائفة إلى خلاف هذا كله فقالوا: لا قود إلّا بالسيف، وهو مذهب أبي حنيفة والشعبي والنخعي. واحتجّوا على ذلك بما رُوِيَ عن النبي ﷺ قال: «لا قود إلّا بحديدة». وبالنهي عن المثلة. وقوله: «لا يعذّب بالنار إلّا ربّ النار». والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، لِما رواه الأئمة عن

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم... ﴾ الآية ١٩٤ ـ البقرة.

أنس بن مالك أن جارية وجد رأسها قد رُضّ بين حجرين؛ فسألوها: مَن صنع هذا بك! أفلان، أفلان؟ حتى ذكروا يهوديًا فأومات برأسها، فأخذ اليهودي فأقرّ، فأمر به رسول الله ﷺ أن تُرَضّ رأسه بالحجارة. وفي رواية: فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين. وهذا نص صريح صحيح، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾[1]. وقوله: ﴿ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[2]. وأما ما استدلّوا به من حديث جابر فحديث ضعيف عند المحدّثين، لا يُروَى من طريق صحيح، ولو صحّ قلنا بموجبه، وأنه إذا قتل بحديدة قتل بها. يدلّ على ذلك حديث أنس: أن يهوديًا رضّ رأس جارية بين حجرين فرضّ رسول الله ﷺ رأسه بين حجرين. وأما النّهي عن المثلة، فنقول أيضًا بموجبها إذا لم يمثل، فإذا مثل مثلنا به. يدلّ على ذلك حديث العرنيين وهو صحيح أخرجه الأئمة. وقوله: «لا يعذّب بالنار» صحيح إذا لم يحرق، فإن حرق حرق؛ يدلّ عليه عموم القرآن. قال الشافعي: إن طرحه في النار عمدًا طرح في النار حتى يموت؛ وذكره الوقار في مختصره عن مالك، وهو قول محمد بن عبد الحكم. قال ابن المنذر: وقول كثير من أهل العلم في الرجل يخنق الرجل: عليه القود. وخالف في ذلك محمد بن الحسن فقال: لو خنقه حتى مات أو طرحه في بئر فمات، أو ألقاه من جبل أو سطح فمات، لم يكن عليه قصاص وكان على عاقلته الديّة؛ فإن كان معروفًا بذلك ـ قد خنق غير واحد ـ فعليه القتل. قال ابن المنذر: ولما أقاد النبي ﷺ من اليهودي الذي رضّ رأس الجارية بالحجر كان هذا في معناه فلا معنى لقوله.

قلت: وحكى هذا القول غيره عن أبي حنيفة فقال: وقد شذّ أبو حنيفة فقال فيمَن قتل بخنق أو بسمّ أو تردية من جبل أو بئر أو بخشبة: إنه لا يقتل ولا يقتصّ منه، إلاّ إذا قتل بمحدد حديد أو خشب أو كان معروفًا بالخنق والتردية وكان على عاقلته الديّة. وهذا منه ردّ للكتاب والسُّنّة، وإحداث ما لم يكن عليه أمر الأمة. وذريعة إلى رفع القصاص الذي شرعه الله للنفوس فليس عنه مَناص.

١٤٩٢ ـ مسألة: مَن حبس رجلاً وقتله آخر فيقتل القاتل ويحبس الحابس حتى يموت.

واختلفوا فيمَن حبس رجلاً وقتله آخر: فقال عطاء: يقتل القاتل ويحبس الحابس حتى يموت. وقال مالك: إن كان حبسه وهو يرى أنه يريد قتله قُتِلا جميعًا. وفي قول الشافعي وأبي ثور والنعمان يعاقب الحابس، واختاره ابن المنذر.

---

(١) آية ١٢٦ ـ النحل.
(٢) آية ١٩٤ ـ البقرة.

قلت: قول عطاء صحيح وهو مقتضى التنزيل.

وروى الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل القاتل ويحبس الذي أمسكه». رواه سفيان الثّوري عن إسماعيل بن أُميّة عن نافع عن ابن عمر. ورواه معمر وابن جريج عن إسماعيل مرسلاً.

١٤٩٣ ـ مسألة: القصاص يكون بالمثل والنهي عن الاعتداء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فمَن اعتدى ﴾(١) الاعتداء: هو التجاوز؛ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ومَن يتعدّ حدود الله ﴾(٢) أي: يتجاوزها. فمَن ظلمك فخذ حقّك منه بقدر مظلمتك، ومَن شتمك فردّ عليه مثل قوله، ومَن أخذ عرضك فخذ عرضه، لا تتعدّى إلى أبويه ولا إلى ابنه أو قريبه؛ وليس لك أن تكذب عليه وإن كذب عليك؛ فإن المعصية لا تقابل بالمعصية؛ فلو قال لك مثلاً: يا كافر، جاز لك أن تقول له: أنت كافر. وإن قال لك: يا زانٍ، فقصاصك أن تقول له: يا كذاب يا شاهد زور. ولو قلت له: يا زانٍ، كنت كاذبًا وأثِمتَ في الكذب. وإن مطلك وهو غني دون عذر فقل: يا ظالم، يا آكل أموال الناس. قال النبي ﷺ: «ليُّ الواجد يحُلّ عرضه وعقوبته». أما عرضه فبما فسّرناه، وأما عقوبته فالسجن يحبس فيه. وقال ابن عباس: نزل هذا قبل أن يقوى الإسلام، فأمر مَن أُوذِيَ من المسلمين أن يُجازي بمثل ما أُوذِيَ به، أو يصبر أو يعفو، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿ وقاتلوا المشركين كافّة ﴾(٣). وقيل: نسخ ذلك بتصييره إلى السلطان. ولا يحلّ لأحد أن يقتصّ من أحد إلّا بإذن السلطان.

١٤٩٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور.

نسب الله ـ تعالى ـ الفعل إلى آل فرعون(٤)؛ وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانه؛ لتولّيهم ذلك بأنفسهم وليعلم أن المُباشر مأخوذ بفعله. قال الطبري: ويقتضي أن مَن أمره ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به.

قلت: وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال؛ يقتلان جميعًا، هذا بأمره، والمأمور بمباشرته. هكذا قال النخعي؛ وقال الشافعي ومالك في تفصيل لهما. قال الشافعي: إذا أمر السلطان رجلاً بقتل رجل والمأمور يعلم أنه أمر بقتله ظلمًا كان عليه وعلى

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم... ﴾ الآية ١٩٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٢٩ ـ البقرة.

(٣) آية ٣٦ ـ التوبة.

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وإذ نجّيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم... ﴾ الآية ٤٩ ـ البقرة.

الإمام القود كقاتلين معًا، وإن أكرهه الإمام عليه وعلم أنه يقتله ظلمًا كان على الإمام القود، وفي المأمور قولان؛ أحدهما أن عليه القود؛ والآخر لا قود عليه وعليه نصف الديّة. حكاه ابن المنذر. وقال علماؤنا: لا يخلو المأمور أن يكون ممّن تلزمه طاعة الآمر ويخاف شرّه كالسلطان والسيد لعبده، فالقود في ذلك لازم لهما؛ أو يكون ممّن لا يلزمه ذلك فيقتل المباشر وحده دون الآمر؛ وذلك كالأب يأمر ولده، أو المعلم بعض صبيانه، أو الصانع بعض متعلّميه إذا كان محتلمًا؛ فإن كان غير محتلم فالقتل على الآمر، وعلى عاقلة الصبي نصف الديّة. وقال ابن نافع: لا يقتل السيد إذا أمر عبده ـ وإن كان أعجميًّا ـ بقتل إنسان.

قال ابن حبيب: وبقول ابن القاسم أقول: إن القتل عليهما. فأما أمر مَن لا خوف على المأمور في مخالفته فإنه لا يلحق بالإكراه بل يقتل المأمور دون الآمر، ويضرب الآمر ويحبس وقال أحمد في السيد يأمر عبده أن يقتل رجلاً: يقتل السيد. ورُوِيَ هذا القول عن علي بن أبي طالب وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وقال عليّ: ويُستَودَع العبد السجن. وقال أحمد: ويُحبَس العبد ويُضرَب ويُؤدَّب. وقال الثّوري: يعزر السيد. وقال الحكم وحمّاد: يُقتَل العبد. وقال قتادة: يُقتلان جميعًا. وقال الشافعي: إن كان العبد فصيحًا يعقل، قتل العبد وعُوقِبَ السيد؛ وإن كان العبد أعجميًّا فعلى السيد القود. وقال سليمان بن موسى: لا يُقتَل الآمر ولكن تُقطَع يداه ثم يُعاقَب ويُحبَس ـ وهو القول الثاني ـ ويُقتَل المأمور للمباشرة؛ كذلك قال عطاء والحكم وحمّاد والشافعي وأحمد وإسحٰق في الرجل يأمر الرجل بقتل الرجل؛ وذكره ابن المنذر. وقال زُفَر: لا يقتل واحد منهما ـ وهو القول الثالث ـ حكاه أبو المعالي في البرهان؛ ورأى أن الآمر والمباشر ليس واحد منهما مستقلاً في القود؛ فلذلك لا يُقتَل واحد منهما عنده. والله أعلم.

١٤٩٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في صفة المتعمّد في القتل.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ ﴾[1] ﴿ مَن ﴾ شرط، وجوابه «فجزاؤه». واختلف العلماء في صفة المتعمّد في القتل؛ فقال عطاء والنخعي وغيرهما: هو من قتل بحديدة كالسيف والخنجر وسنان الرمح ونحو ذلك من المشحوذ المُعَدّ للقطع أو بما يُعلَم أن في الموتَ من ثقال الحجارة ونحوها. وقالت فرقة: المتعمّد كلّ مَن قتل بحديدة كان القتل أو بحجر أو بعصًا أو بغير ذلك، وهذا قول الجمهور.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه... ﴾ الآية ٩٣ـ النساء.

١٤٩٦ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب القصاص بين الحرّ والعبد في النفس وفي كل ما يُستطاع القصاص فيه من الأعضاء.

ذهب داود إلى القصاص بين الحرّ والعبد في النفس، وفي كل ما يُستطاع القصاص فيه من الأعضاء، تمسُّكًا بقوله تعالى: ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ **والجروح قصاصٌ** ﴾[١]. وقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» فلم يفرّق بين حرّ وعبد، وهو قول ابن أبي لَيلى. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلاّ في النفس فيُقتَل الحرّ بالعبد، كما يُقتَل العبد بالحرّ، ولا قصاص بينهما في شيء من الجراح والأعضاء وأجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿ **وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأً** ﴾[٢] أنه لم يدخل فيه العبيد، وإنما أُريد به الأحرار دون العبيد، فكذلك قوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» أُريدَ به الأحرار خاصّة والجمهور على ذلك. وإن لم يكن قصاص بين العبد والأحرار فيما دون النفس فالنّفس أحرى بذلك.

١٤٩٧ ـ مسألة: صفة الرقبة المؤمنة التي تحرّر في كفّارة القتل والظّهار أن تكون صلّت وعقلت.

قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[٣] أي فعليه تحرير رقبة، هذه الكفّارة التي أوجبها الله تعالى في كفّارة القتل والظّهار أيضًا. واختلف العلماء فيما يجزىء منها، فقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وغيرهم: الرقبة المؤمنة هي التي صَلّت وعَقِلَت الإيمان، لا تجزىء في ذلك الصغيرة، وهو الصحيح في هذا الباب. قال عطاء بن أبي رباح: يجزىء الصغير المولود بين المسلمين. وقال جماعة منهم مالك والشافعي: يجزىء كل مَن حُكِمَ له بحكم في الصلاة عليه إن مات ودفنه. وقال مالك: ومَن صلّى وصام أحبّ إليّ. ولا يجزىء في قول كافّة العلماء أعمى ولا مُقْعَد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين ولا أشلّهما، ويجزىء عند أكثرهم الأعرج والأعور. قال مالك: إلاّ أن يكون عرجًا شديدًا. ولا يجزىء عند مالك والشافعي وأكثر العلماء أقطع إحدى اليدين أو إحدى الرجلين، ويجزىء عند أبي حنيفة وأصحابه. ولا يجزىء عند أكثرهم في المجنون المطبق. ولا يجزىء عند مالك الذي يجنّ ويُفيق، ويجزىء عند الشافعيّ. ولا يجزىء عند مالك المعتق إلى سنين، ويجزىء عند الشافعي. ولا يجزىء المدبر عند مالك والأوزاعي وأصحاب الرأي، ويجزىء

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة. (٢) آية ٩٢ ـ النساء.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ومَن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا... ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

في قول الشافعي وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال مالك: لا يصحّ مَن أعتق بعضه لقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾. ومَن أعتق البعض لا يقال حرّر رقبة وإنما حرّر بعضها، واختلفوا أيضًا في معناها فقيل: أوجِبت تمحيصًا وطهورًا لِذنب القاتل، وذنبُه ترك الاحتياط والتحفّظ حتى هلك على يديه امرؤ محقون الدم. وقيل: أوجبت بدلاً من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل، فإنه كان له في نفسه حق وهو التنعّم بالحياة والتصرّف فيما أحلّ له تصرّف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حق، وهو أنه كان عبدًا من عباده يجب له من اسم العبودية صغيرًا كان أو كبيرًا حرًّا كان أو عبدًا مسلمًا كان أو ذمّيًا ما يتميّز به عن البهائم والدواب، ويُرتجى مع ذلك أن يكون من نسله مَن يعبد الله ويطيعه، فلم يَخْلُ قاتله من أن يكون فوْت منه الاسم الذي ذكرنا، والمعنى الذي وصفنا، فلذلك ضمن الكفّارة. وأيّ واحد من هذين المعنيين كان، ففيه بيان أن النص وإن وقع على القاتل خطأ فالقاتل عمدًا مثله، بل أوْلى بوجوب الكفّارة عليه منه، والله أعلم.

١٤٩٨ ـ مسألة: الصحيح أن لقاتل العمد توبة.

واختلف العلماء في قاتل العمد هل له من توبة؛ فروى البخاري عن سعيد بن جُبَير قال: اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها فقال: نزلت هذه الآية ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه جهنم ﴾[1] هي آخر ما نزل وما نسخها شيء. وروى النسائي عنه قال: سألت ابن عباس هل لمَن قتل مؤمنًا متعمّدًا من توبة؟ قال: لا. وقرأت عليه الآية التي في الفرقان: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر ﴾[2]، وقال: هذه آية مكية نسختها آية مدنية ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه خالدًا فيها وغضب الله عليه ﴾[3]. ورُوِيَ عن زيد بن ثابت نحوهُ، وأن آية النساء نزلت بعد آية الفرقان بستّة أشهر، وفي رواية بثمانية أشهر، ذكرهما النسائي عن زيد بن ثابت. وإلى عموم هذه الآية مع هذه الأخبار عن زيد وابن عباس ذهبت المعتزلة وقالوا: هذا مخصّص عموم قوله تعالى: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء ﴾[4] ورأوا أن الوعيد نافذ حتمًا على كل قاتل؛ فجمعوا بين الآيتين بأن قالوا: التقدير ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء إلاّ مَن قتل عمدًا. وذهب جماعة من العلماء منهم عبد الله بن عمر ـ وهو أيضًا مروي عن زيد وابن عباس ـ إلى أن له توبة. روى يزيد بن هارون قال: أخبرنا أبو مالك الأشجعي عن سعيد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألِمَن قتل مؤمنًا توبة؟ قال: لا، إلاّ النار، قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا

---

(١) آية ٩٣ ـ النساء.
(٢) آية ٦٨ ـ الفرقان.
(٣) آية ٩٣ ـ النساء.
(٤) آية ٤٨ ـ النساء.

كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أنّ لمَن قتل توبةً مقبولة، قال: إني لأحسبه رجلاً مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك. وهذا مذهب أهل السُّنّة وهو الصحيح، وأن هذه الآية مخصوصة، ودليل التخصيص آيات وأخبار. وقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مِقْيس بن صبابة، وذلك أنه كان قد أسلم وهو وأخوه هشام بن صبابة، فوجد هشامًا قتيلاً في بني النجار فأخبر بذلك النبيّ ﷺ، فكتب له إليهم أن يدفعوا إليه قاتل أخيه وأرسل معه رجلاً من بني فهر، فقال بنو النجار: والله لا نعلم له قاتلاً ولكنّا نؤدّي الدّيّة، فأعطوه مائة من الإبل، ثم انصرفا راجعين إلى المدينة فعَدَا مِقيس على الفهريّ فقتله بأخيه وأخذ الإبل وانصرف إلى مكة كافرًا مرتدًّا، وجعل ينشد:

قتلت به فِهرًا وحمّلت عقلَه سُراةَ بني النجارِ أربابَ فارعِ
حَلَلْتُ به وِتْري وأدركت ثورتي وكنتُ إلى الأوثانِ أولَ راجعِ

فقال رسول الله ﷺ: «لا أؤمنه في حلٍّ ولا حرم». وأمر بقتله يوم فتح مكة وهو متعلّق بالكعبة. وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل على المسلمين، ثم ليس الأخذ بظاهر الآية بأولى من الأخذ بظاهر قوله: ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وهو الذي يقبل التوبة من عباده ﴾[2]وقوله: ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء ﴾[3]. والأخذ بالظاهرين مُناقض فلا بدّ من التخصيص. ثم إن الجمع بين آية «الفرقان» وهذه الآية ممكن فلا نسخ ولا تعارض، وذلك أن يحمل مطلق آية «النساء» على مقيد آية «الفرقان» فيكون معناه: فجزاؤه كذا إلاّ مَن تاب، لا سيما وقد اتّحد الموجِب وهو القتل والموجَب وهو التواعد بالعقاب. وأما الأخبار فكثيرة كحديث عُبادة بن الصامت الذي قال فيه: «تبايعوني على ألاّ تشركوا بالله شيئًا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفسَ التي حرّم الله إلاّ بالحق فمَن أصاب شيئًا من ذلك فهو كفّارة ومَن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذّبه». رواه الأئمة أخرجه الصحيحان. وكحديث أبي هريرة عن النبيّ ﷺ في الذي قتل مائة نفس. أخرجه مسلم في صحيحه وابن ماجه في سُننه وغيرهما إلى غير ذلك من الأخبار الثابتة. ثم إنهم قد أجمعوا معنا في الرجل يُشهد عليه بالقتل، ويقرّ بأنه قتل عمدًا، ويأتي السلطان الأولياءُ فيُقام عليه الحدّ ويقتل قودًا، فهذا غير مُتّبع في الآخرة، والوعيد غير نافذ عليه إجماعًا على مقتضى حديث عُبادة، فقد انكسر عليهم ما تعلّقوا به من عمومِ قوله تعالى: ﴿ ومَن يقتل مؤمنًا متعمّدًا فجزاؤه جهنم ﴾[4]

---

(١) آية ١١٤ ـ هود.
(٢) آية ٢٥ ـ الشورى.
(٣) آية ٤٨ ـ النساء.
(٤) آية ٩٣ ـ النساء.

ودخله التخصيص بما ذكرنا، وإذا كان كذلك فالوجه أن هذه الآية مخصوصة كما بيّنا، أو تكون محمولة على ما حُكِيَ عن ابن عباس أنه قال: متعمّدًا مستحلاً لقتله، فهذا أيضًا يؤول إلى الكفر إجماعًا. وقالت جماعة: إن القاتل في المشيئة تاب أو لم يتب، قاله أبو حنيفة وأصحابه. فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿ **فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه** ﴾[1] دليل على كفره، لأن الله تعالى لا يغضب إلاّ على كافر خارج من الإيمان. قلنا: هذا وعيد، والخلف في الوعيد كرم؛ كما قال:

وإني متى أوعدْتُه أو وَعَدْتُه ... لمُخلِف إيعادي ومنجز مَوْعدي

وقد تقدّم. جواب ثانٍ ـ إن جازاه بذلك؛ أي هو أهل لذلك ومستحقّه لعظيم ذنبه نصّ على هذا أبو مجلز لاحق بن حميد وأبو صالح وغيرهما. وروى أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا وعد الله لعبد ثوابًا فهو مُنجِزه وإن أوعد له العقوبة فله المشيئة إن شاء الله عاقبه وإن شاء عفا عنه». وفي هذين التأويلين دَخَل؛ أما الأول ـ فقال القشيري: وفي هذا نظر، لأن كلام الربّ لا يقبل الخُلف إلاّ أن يُراد بها تخصيص العام؛ فهو إذًا جائز في الكلام. وأما الثاني ـ وإن رُوِيَ أنه مرفوع فقال النحّاس: وهذا الوجه الغلط فيه بيّن، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا** ﴾[2] ولم يقل أحد: إن جازاهم، وهو خطأ في العربية لأن بعده ﴿ **وغضِب الله عليه** ﴾[3] وهو محمول على معنًى جازاه. وجواب ثالث ـ فجزاؤه جهنم إن لم يتب وأصرّ على الذنب حتى وافى ربّه على الكفر بشؤم المعاصي. وذكر هبة الله في كتاب «الناسخ والمنسوخ» أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ **ويغفر ما دون ذلك لمَن يشاء** ﴾[4]، وقال: هذا إجماع الناس إلاّ ابن عباس وابن عمر فإنهما قالا هي محكمة. وفي هذا الذي قاله نظر، لأنه موضع عموم وتخصيص لا موضع نسخ، قاله ابن عطية.

قلت: هذا حسن؛ لأن النسخ لا يدخل الأخبار إنما المعنى فهو يجزيه. وقال النحّاس في «معاني القرآن» له: القول فيه عند العلماء أهل النظر أنه محكم وأنه يُجازيه إذا لم يتب، فإن تاب فقد بيّن أمره بقوله: ﴿ **وإنّي لغفّار لمَن تاب** ﴾[5] فهذا لا يخرج عنه، والخلود لا يقتضي الدوام، قال الله تعالى: ﴿ **وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد** ﴾[6] الآية. وقال تعالى:

---

(١) آية ٩٣ ـ النساء.
(٢) آية ١٠٦ ـ الكهف.
(٣) آية ٩٣ ـ النساء.
(٤) آية ٤٨ ـ النساء.
(٥) آية ٨٢ ـ طه.
(٦) آية ٣٤ ـ الأنبياء.

﴿ يحسب أن ماله أخلده ﴾[1]. وقال زهير:

ولا خـالـدًا إلاّ الجبـالُ الـرّواسيـا

وهـذا كله يدلّ على أن الخُلد يـطلق على غير معنى التـأبيد، فـإن هـذا يـزول بـزوال الدنيا. وكذلك العـرب تقول: لأخلدنّ فـلانًا في السجن، والسجن ينقـطع ويفنى، وكذلـك المسجون. ومثله قولهم في دعاء: خلّد الله ملكه وأبّد أيامه.

١٤٩٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن جرح أو قطع الأُذُن أو اليد ثم قتل؛ هل يُفعَل به ذلك؟

قال أصحاب الشافعي وأبو حنيفـة: إذا جَرح أو قـطع الأُذُن أو اليد ثم قَتـل فُعِلَ ذلـك بـه؛ لأن الله تعالى قـال: ﴿ وكتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس والعين بـالعين ﴾[2] فيؤخذ منه ما أخذ، ويُفعَل به كما فعل. وقال علمـاؤنا: إن قصـد به المثلة فعـل به مثله، وإن كـان ذلـك في أثناء مضـاربته ومـدافعته قتـل بالسيف؛ وإنمـا قـالـوا ذلـك في المثلة يجب؛ لأن النبي ﷺ سمل أعين العرنيين.

١٥٠٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: تُفقَأ العين اليمنى باليسرى.

هذه الآية[3] تدلّ على جريان القصاص فيمـا ذكر وقـد تعلّق ابن شبرمـة بعموم قـوله: ﴿ والعين بالعين ﴾ على أن اليُمنى تُفقَأ باليـسرى وكذلك على العكس، وأجرى ذلك في اليد اليمنى واليـسرى، وقال: تؤخذ الثنية بالضرس والضرس بالثنية؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ والسنّ بالسنّ ﴾. والذين خالفوه وهم علمـاء الأمة قـالوا: العين اليمنى هي المـأخوذة بـاليمنى عند وجودها، ولا يتجاوز ذلك إلى اليـسرى مع الرضا؛ وذلك يبيّن لنا أن المراد بقولـه: ﴿ والعين بالعين ﴾ استيفاء ما يماثله من الجاني؛ فلا يجـوز له أن يتعـدّى إلى غيره كمـا لا يتعدّى من الرِّجل إلى اليد في الأحوال كلها، وهذا لا ريب فيه.

١٥٠١ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن العينين إذا أُصيبتـا خطأً ففيهمـا الديـة، وفي العين الواحدة نصف الديّة، وفي عين الأعور الديّة كاملة.

وأجمـع العلماء على أن العينبن إذا أُصيبتـا خطأً ففيهمـا الـديـة، وفي العين الـواحـدة

---

(١) آية ٣ ـ الهمزة. (٢) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٣) قوله تعـالى: ﴿ وكتبنا عليهم فيهـا أن النفس بالنفس والعين بـالعين والأنف بالأنف والأُذُن بـالأُذُن والسـنّ بالسنّ والجروح قصاص... ﴾ الآية ٤٥ ـ المائدة.

نصف الديّة، وفي عين الأعور إذا فقئت الديّة كاملة؛ رُوِيَ ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال عبد الملك بن مروان والزهري وقتادة ومالك والليث بن سعد وأحمد وإسحٰق. وقيل: نصف الديّة؛ رُوِيَ ذلك عن عبد الله بن المغفّل ومسروق والنخعي؛ وبه قال الثّوري والشافعي والنعمان. قال ابن المنذر: وبه نقول؛ لأن في الحديث «في العينين الديّة» ومعقول إذا كان كذلك أن في إحداهما نصف الديّة. قال ابن العربي: وهو القياس الظاهر، ولكن علماءنا قالوا: إن منفعة الأعور ببصره كمنفعة السالم أو قريب من ذلك، فوجب عليه مثل ديّته.

١٥٠٢ ـ مسألة: الاختلاف في الأعور يفقأ عين الصحيح.

واختلفوا في الأعور يفقأ عين صحيح؛ فرُوِيَ عن عمر وعثمان وعليّ أنه لا قَوَد عليه، وعليه الديّة كاملة؛ وبه قال عطاء وسعيد بن المسيب وأحمد بن حنبل. وقال مالك: إن شاء اقتصّ فتركه أعمى، وإن شاء أخذ الديّة كاملة ديّة عين الأعور. وقال النخعي: إن شاء اقتصّ وإن شاء أخذ نصف الديّة. وقال الشافعي وأبو حنيفة والثّوري: عليه القصاص، ورُوِيَ ذلك عن عليّ أيضًا؛ وهو قول مسروق وابن سيرين وابن معقل، واختاره ابن المنذر وابن العربي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ والعين بالعين ﴾[1] وجعل النبي ﷺ في العينين الديّة؛ ففي العين نصف الديّة، والقصاص بين صحيح العين والأعور كهيئته بين سائر الناس. ومتعلّق أحمد بن حنبل أن في القصاص منه أخذ جميع البصر ببعضه وذلك ليس بمساواة، وبما رُوِيَ عن عمر وعثمان وعليّ في ذلك. ومتمسك مالك أن الأدلة لمّا تعارضت خُيِّرَ المجني عليه. قال ابن العربي: والأخذ بعموم القرآن أولى؛ فإنه أسلم عند الله تعالى.

١٥٠٣ ـ مسألة: الاختلاف في الحكم على مَن فقأ عين الأعور التي لا يُبصِر بها.

واختلفوا في عين الأعور التي لا يبصر بها؛ فرُوِيَ عن زيد بن ثابت أنه قال: فيها مائة دينار. وعن عمر بن الخطاب أنه قال: فيها ثلث ديّتها؛ وبه قال إسحٰق. وقال مجاهد: فيها نصف ديّتها. وقال مسروق والزهري ومالك والشافعي وأبو ثور والنعمان: فيها حكومة؛ قال ابن المنذر: وبه نقول لأنه الأقلّ مما قيل.

١٥٠٤ ـ مسألة: في إبطال البصر من العينين مع بقاء الحدقتين كمال الديّة.

وفي إبطال البصر من العينين مع بقاء الحدقتين كمال الديّة، ويستوي فيه الأعمش

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

والأخفش. وفي إبطال من إحداهما مع بقائها النصفُ. قال ابن المنذر وأحسن ما قيل في ذلك ما قاله عليّ بن أبي طالب: أنه أمر بعينه الصحيحة فغُطِّيت وأعطى رجل بيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظره؛ ثم أمر بخط عند ذلك، ثم أمر بعينه الأخرى فغُطِّيت وفتحت الصحيحة، وأعطى رجل بيضة فانطلق بها وهو ينظر حتى انتهى نظره ثم خطّ عند ذلك، ثم أمر به فحُوِّلَ إلى مكانٍ آخر ففعل به مثل ذلك فوجده سواء؛ فأعطى ما نقص من بصره من مال الآخر، وهذا على مذهب الشافعي؛ وهو قول علمائنا.

١٥٠٥ ـ مسألة: الاختلاف في الجفن الأعلى للعين والجفن الأسفل.

ولا خلاف بين أهل العلم على أن لا قود في بعض البصر؛ إذ غير ممكن الوصول إليه. وكيفية القود في العين أن تحمّى مرآة ثم توضع على العين الأخرى قطنة، ثم تُقَرَّب المرآة من عينه حتى يسيل إنسانها؛ رُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ ذكره المهدوي وابن العربي. واختلف في جفن العين؛ فقال زيد بن ثابت: فيه ربع الديّة، وهو قول الشعبي والحسن وقتادة وأبي هاشم والثّوري والشافعي وأصحاب الرأي. ورُوِيَ عن الشعبي أنه قال: في الجفن الأعلى ثلث الديّة وفي الجفن الأسفل ثلثا الديّة، وبه قال مالك.

١٥٠٦ ـ مسألة: الاختلاف في الأنف إذا كسر أو قطع منه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ ﴾[1] جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الأنف إذا أوعب جدعًا الديّة». قال ابن المنذر: وأجمع كلّ مَن يحفظ عنه من أهل العلم على القول به؛ والقصاص من الأنف إذا كانت الجناية عمدًا كالقصاص من سائر الأعضاء على كتاب الله تعالى. واختلفوا في كسر الأنف؛ فكان مالك يرى في العمد منه القود، وفي الخطأ الاجتهاد. وروى ابن نافع أنه لا ديّة للأنف حتى يستأصله من أصله. قال أبو إسحٰق التونسي: وهذا شاذّ، والمعروف الأول. وإذا فرّعنا على المعروف ففي بعض المارن من الديّة بحسابه من المارن. قال ابن المنذر: وما قطع من الأنف فبحسابه؛ رُوِيَ ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي، وبه قال الشافعي. قال أبو عمر: واختلفوا في المارن إذا قطع ولم يستأصل الأنف؛ فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم إلى أن في ذلك الديّة كاملة، ثم إن قطع منه شيء بعد ذلك ففيه حكومة. قال مالك: الذي فيه الديّة من الأنف أن يقطع المارن؛ وهو دون العظم. قال ابن القاسم: وسواء قطع المارن من العظم أو استؤصل الأنف من العظم من تحت العينين إنما فيه الديّة؛ كالحشفة فيها الديّة: وفي استئصال الذَّكَر الديّة.

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

١٥٠٧ ـ مسألة: حكم الأنف إذا خرم أو كسر فبرىء على عثم، وحكم الشمّ إذا نقص.

قال ابن القاسم: وإذا خرم الأنف أو كسر فبرىء على عَثْم ففيه الاجتهاد، وليس فيه ديّة معلومة. وإن برىء على غير عثم فلا شيء فيه. قال: وليس الأنف إذاخرم فبرىء على غير عثم كالموضحة تبرأ على غير عثم فيكون فيها ديّتها؛ لأن تلك جاءت بها السُّنّة، وليس في خرم الأنف أثر. قال: والأنف عظم منفرد ليس فيه موضحة. واتفق مالك والشافعي وأصحابهما على أن لا جائفة فيه، ولا جائفة عندهم إلاّ فيما كان في الجوف. والمارن: ما لان من الأنف؛ وكذلك قال الخليل وغيره. قال أبو عمر: وأظن روثته مارنه، وأرنبته طرفه. وقد قيل: الأرنبة والروثة والعَرْتمة طرف الأنف. والذي عليه الفقهاء مالك والشافعي والكوفيون ومَن تبعهم، في الشمّ إذا نقص أو فقد حكومة.

١٥٠٨ ـ مسألة: حكم قطع الأُذُن ونقصان السّمع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ ﴾[1] قال علماؤنا ـ رحمة الله عليهم ـ في الذي يقطع أُذُني رجل: عليه حكومة، وإنما تكون عليه الديّة في السّمع؛ ويقاس في نقصانه كما يقاس في البصر. وفي إبطاله من إحداهما نصف الديّة ولو لم يكن يسمع إلاّ بها، بخلاف العين العوراء فيها الديّة كاملة؛ على ما تقدّم. وقال أشعب: إن كان السمع إذا سُئِل عنه قيل إن أحد السمعين يسمع ما يسمع السمعان فهو عندي كالبصر، وإذا شكّ في السمع جُرِّب بأن يصاح به من مواضع عدّة، يقاس ذلك؛ فإن تساوت أو تقاربت أُعطِيَ بقدر ما ذهب من سمعه ويحلف على ذلك. قال أشهب: ويِحسَب له ذلك على سمع وسط من الرجل مثله؛ فإن اختبر فاختلف قوله لم يكن له شيء. وقال عيسى بن دينار: إذا اختلف قوله عُقِل له الأقل مع يمينه.

١٥٠٩ ـ مسألة: أكثر أهل العلم على أن في السنّ خمس من الإبل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ ﴾[2]. قال ابن المنذر؛ وثبت عن رسول الله ﷺ أنه أقاد من سنّ وقال: «كتاب الله القصاصَ». وجاء الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «في السنّ خمس من الإبل». قال ابن المنذر: فبظاهر هذا الحديث نقول: لا فضل للثنايا منها على الأنياب والأضراس والرباعيات؛ لدخولها كلها في ظاهر الحديث؛ وبه يقول الأكثر من

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٢) آية ٤٥ ـ المائدة.

أهـل العلم. وممّن قال بـظاهر الحـديث ولم يفضل شيئًا منهـا على شيء عـروة بن الـزبيـر وطاوس والزهري وقتادة ومالك والثّوري والشافعي وأحمـد وإسحق والنعمان وابن الحسن، ورُوِيَ ذلك عن عليّ بن أبي طالب وابن عباس ومعاوية. وفيه قـول ثانٍ ـ رويناه عن عمر بن الخطاب أنه قضى فيما أقبل من الفم بخمس فرائض خمس فرائض، وذلك خمسون دينارًا، قيمـة كل فـريضة عشـرة دنانيـر. وفي الأضراس ببعير بعير. وكـان عـطاء يقـول: في السنّ والـرباعيتين والنـابين خمس خمس، وفيمـا بقي بعيـران بعيـران، أعلى الفم وأسفله سـواء، والأضـراس سواء؛ قـال أبو عمـر: أما مـا رواه مـالـك في مـوطئـه عن يحيىٰ بن سعيـد عن سعيد بن المسيب أن عمر قضى في الأضراس ببعير بعيـر فإن المعنى في ذلـك أن الأضراس عشرون ضرسًا، والأسنان اثنا عشر سنًّا: أربع ثنايا وأربع رباعيـات وأربع أنيـاب؛ فعلى قول عمر تصير الديّة ثمانين بعيرًا؛ في الأسنـان خمسة خمسـة، وفي الأضراس بعيـر بعير. وعلى قول معاوية في الأضراس والأسنان خمسة أبعرة خمسة أبعرة؛ تصير الديّة ستّين ومـائة بعيـر. وعلى قول سعيد بن المسيب بعيرين بعيرين في الأضـراس وهي عشرون ضـرسًا؛ يجب لهـا أربعون. وفي الأسنان خمسة أبعرة خمسة أبعرة فذلك ستّون، وهي تتمّة المـائة بـيـر، وهي الديّة كاملة من الإبل. والاختلاف بينهم إنما هو في الأضراس لا في الأسنان. قال أبو عمر: واختلاف العلماء من الصحابة والتـابعين في ديّات الأسنـان وتفضيل بعضهـا على بعض كثير جدًّا، والحجة قائمة لمـا ذهب إليه الفقهـاء مالـك وأبو حنيفـة والثّوري؛ بـظاهر قـول رسول الله ﷺ: «وفي السنّ خمس من الإبـل» والضـرس سنٌّ من الأسنـان. روى ابن عبـاس أن رسول الله ﷺ قال: «الأصابع سـواء والأسنان سـواء الثنية والضـرس سواء هـذه وهذه سـواء» وهذا نص أخرجـه أبو داود. وروى أبـو داود أيضًا عن ابن عبـاس قال: جعـل رسول الله ﷺ أصابع اليدين والرجلين سواء. قال أبو عمر: على هذه الآثار جماعة فقهاء الأمصار وجمهـور أهـل العلم أن الأصابـع في الديّـة كلها سـواء، وأن الأسنان في الـديّة كلهـا سـواء، الثنـايـا والأضراس والأنياب لا يفضل شيء منها على شيء؛ على ما في كتاب عمـرو بن حزم. ذكـر الثّـوري عن أزهر بن محـارب قال: اختصم إلى شـريح رجـلان ضرب أحـدهما ثنيـة الآخـر وأصاب الآخر ضرسه فقال شريح: الثنية وجمالها والضرس ومنفعته سنٌّ بسنّ قـوِّما. قـال أبو عمر: على هذا العمل اليوم في جميع الأمصار. والله أعلم.

١٥١٠ ـ مسألة: الاختلاف في ديّة السنّ تُضرَب فتسودّ.

فإن ضرب سِنّه فاسودّت ففيها ديّتهـا كاملة عنـد مالـك والليث بن سعد، وبـه قال أبـو حنيفة، ورُوِيَ عن زيد بن ثابت؛ وهو قول سعيد بن المسيب والزهري والحسن وابن سيـرين وشُريح. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله تعـالى عنه ـ أن فيهـا ثلث ديّتها؛ وبـه قال

أحمد وإسحٰق. وقال الشافعي وأبو ثور: فيها حكومة. قال ابن العربي: وهذا عندي خلاف يؤول إلى وفاق؛ فإنه إن كان سوادها أذهب منفعتها وإنما بقيت صورتها كاليد الشلاء والعين العمياء، فلا خلاف في وجوب الديّة؛ ثم إن كان بقي من منفعتها شيء أو جميعها لم يجب إلاّ بمقدار ما نقص من المنفعة حكومة؛ وما رُوِيَ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ فيها ثلث ديّتها لم يصحّ عنه سندًا ولا فقهًا.

١٥١١ ـ مسألة: الاختلاف في السنّ الصبي يُقلَع قبل أن يثغر.

واختلفوا في سنّ الصبي يُقلَع قبل أن يثغر؛ فكان مالك والشافعي وأصحاب الرأي يقولون: إذا قلعت سنّ الصبي فنبتت فلا شيء على القالع، إلاّ أن مالكًا والشافعي قالا: إذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها أخذ له من أرشها بقدر نقصها. وقالت طائفة: فيها حكومة، ورُوِيَ ذلك عن الشعبي؛ وبه قال النعمان. قال ابن المنذر: يستأني بها إلى الوقت الذي يقول أهل المعرفة إنها لا تنبت، فإذا كان ذلك كان فيها قدرها تامًا؛ على ظاهر الحديث، وإن نبتت ردّ الأرش. وأكثر مَن يحفظ عنه من أهل العلم يقولون: يستأني بها سنة؛ رُوِيَ ذلك عن عليّ وزيد وعمر بن عبد العزيز وشُريح والنخعي. وقتادة ومالك وأصحاب الرأي. ولم يجعل الشافعي لهذا مدّة معلومة.

١٥١٢ ـ مسألة: الاختلاف فيما إذا قلع سن الكبير فأخذ ديّتها ثم نبتت.

إذا قلع سنّ الكبير فأخذ ديّتها ثم نبتت؛ فقال مالك لا يردّ ما أخذ. وقال الكوفيون: يردّ إذا نبتت وللشافعي قولان: يردّ ولا يردّ؛ لأن هذا نبات لم تجرِ به عادة، ولا يثبت الحكم بالنادر؛ هذا قول علمائنا. تمسك الكوفيون بأن عوضها قد نبت فيردّ؛ أصله سنّ الصغير. قال الشافعي: ولوجنى عليها جانٍ آخر وقد نبتت صحيحة كان فيها أرشًا تامًّا. قال ابن المنذر: هذا أصحّ القولين؛ لأن كل واحد منهما قالع سنّ، وقد جعل النبي ﷺ في السنّ خمسًا من الإبل.

١٥١٣ ـ مسألة: لو قلع رجل سنّ رجل فردّها صاحبها فالتحمت فلا شيء فيها.

فلو قلع رجل سنّ رجل فردّها صاحبها فالتحمت فلا شيء فيها عندنا. وقال الشافعي: ليس له أن يردّها من قبل أنها نجسة؛ وقاله ابن المسيب وعطاء. ولو ردّها أعاد كل صلاة صلاّها لأنها ميتة؛ وكذلك لو قطعت أُذُنه فردّها بحرارة الدم فالتزقت مثله. وقال عطاء: يجبره السلطان على قلعها لأنها ميتة ألصقها. قال ابن العربي: وهذا غلط، وقد جهل مَن خَفِيَ عليه أن ردّها وعودها بصورتها لا يوجب عودها بحكمها؛ لأن النجاسة كانت فيها

للانفصال، وقد عادت متصلة، وأحكام الشريعة ليست صفات للأعيان، وإنما هي أحكام تعود إلى قول الله سبحانه فيها وإخباره عنها.

قلت: ما حكاه ابن العربي عن عطاء خلاف ما حكاه ابن المنذر عنه؛ قال ابن المنذر: واختلفوا في السنّ تُقلَع قودًا ثم تردّ مكانها فتنبت؛ فقال عطاء الخراساني وعطاء بن أبي رباح لا بأس بذلك. وقال الثّوري وأحمد وإسحق: تقلع؛ لأن القصاص للشّيْن. وقال الشافعي: ليس له أن يردّها من قبل أنها نجسة، ويجبره السلطان على القلع.

١٥١٤ ـ مسألة: لو كانت لرجل سنّ زائدة فقُلِعَت ففيها حكومة.

فلو كانت له سنّ زائدة فقلعت ففيها حكومة؛ وبه قال فقهاء الأمصار. وقال زيد بن ثابت: فيها ثلث الديّة. قال ابن العربي: وليس في التقدير دليل، فالحكومة أعدل. قال ابن المنذر: ولا يصحّ ما رُوِيَ عن زيد؛ وقد رُوِيَ عن علي أنه قال: في السنّ إذا كسر بعضها أعطى صاحبها بحساب ما نقص منه؛ وهذا قول مالك والشافعي وغيرهما.

١٥١٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن في الشفتين الديّة، وأن في اللسان الديّة.

فقال الجمهور: وفي الشفتين الديّة، وفي كل واحدة منهما نصف الديّة لا فضل للعليا منهما على السّفلى. ورُوِيَ عن زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والزهري: في الشفة العليا ثلث الديّة، وفي الشفة السّفلى ثلثا الديّة. وقال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول: للحديث المرفوع عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي الشفتين الديّة» ولأن في اليدين الديّة ومنافعهما مختلفة. وما قطع من الشفتين فبحساب ذلك. وأما اللسان فجاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في اللسان الديّة» وأجمع أهل العلم من أهل المدينة وأهل الكوفة وأصحاب الحديث وأهل الرأي على القول به؛ قاله ابن المنذر.

١٥١٦ ـ مسألة: في تعريف أنواع الشجاج وأحكامها.

قال أبو عبيد في حديث النبي ﷺ في الموضحة، وما جاء عن غيره في الشجاج. قال الأصمعي وغيره: دخل كلام بعضهم في بعض؛ أول الشجاج ـ الحارصة وهي التي تحرص الجلد ـ يعني التي تشقّه قليلًا ـ ومنه قيل: حَرَصَ القصّارُ الثوب إذا شقّه؛ وقد يقال لها: الحَرْصَة أيضًا. ثم الباضعة ـ وهي التي تشقّ اللحم تبضعه بعد الجلد. ثم المتلاحمة ـ وهي التي أخذت في الجلد ولم تبلغ السِّمْحاق. والسمحاق: جلدة أو قشرة رقيقة بين اللحم والعظم. وقال الواقدي: هي عندنا المِلْطَى. وقال غيره: هي الملطاة، قال: وهي التي جاء

فيها الحديث «يقضي في الملطاة بدمها». ثم الموضحة ـ وهي التي تكشط عنها ذلك القشر أو تشقّ حتى يبدو وضح العظم، فتلك الموضحة. قال أبو عبيد: وليس في شيء من الشجاج قصاص إلّا في الموضحة خاصّة؛ لأنه ليس منها شيء له حدّ ينتهي إليه سواها، وأما غيرها من الشجاج ففيها ديّتها. ثم الهاشمة ـ وهي التي تهشم العظم. ثم المنقِّلة ـ بكسر القاف حكاه الجوهري ـ وهي التي تنقل العظم ـ أي تكسره ـ حتى يخرج منها فراش العظام مع الدواء. ثم الآمة ـ ويقال لها المأمومة ـ وهي التي تبلغ أُمّ الرأس، يعني الدماغ. قال أبو عبيد: ويقال في قوله: «ويقضي في الملطاة بدمها» أنه إذا شجّ الشاجّ حكم عليه للمشجوج بمبلغ الشجّة ساعة شجّ ولا يستأنى بها. قال: وسائر الشجاج عندنا يستأنى بها حتى ينظر إلى ما يصير أمرها ثم يحكم فيها حينئذ. قال أبو عبيد: والأمر عندنا في الشجاج كلها والجراحات كلها أنه يستأنى بها؛ حدّثنا هشيم عن حصين قال: قال عمر بن عبد العزيز: ما دون الموضحة خدوش وفيها صلح. وقال الحسن البصري: ليس فيما دون الموضحة قصاص. وقال مالك: القصاص فيما دون الموضحة الملطى والدامية والباضعة وما أشبه ذلك؛ وكذلك قال الكوفيون وزادوا السمحاق، حكاه ابن المنذر. وقال أبو عبيد: الدامية التي تدمي من غير أن يسيل منها دم. والدامعة: أن يسيل منها دم. وليس فيما دون الموضحة قصاص. وقال الجوهري: والدامية الشجّة التي تدمي ولا تسيل. وقال علماؤنا: الدامية هي التي تسيل الدم. ولا قصاص فيما بعد الموضحة، من الهاشمة للعظم، والمنقلة ـ على خلاف فيها خاصّة ـ والآمة هي البالغة إلى أُمّ الرأس، والدامغة الخارقة لخريطة الدماغ. وفي هاشمة الجسد القصاص، إلّا ما هو مخوف كالفخذ وشبهه. وأما هاشمة الرأس فقال ابن القاسم: لا قَوَد فيها؛ لأنها لا بدّ تعود منقلة. وقال أشهب: فيها القصاص، إلّا أن تنقل فتصير منقلة لا قَوَد فيها. وأما الأطراف فيجب القصاص في جميع المفاصل إلّا المخوف منها. وفي معنى المفاصل أبعاض المارن والأُذُنين والذُّكر والأجفان والشفتين؛ لأنها تقبل التقدير. وفي اللسان روايتان. والقصاص في كسر العظام، إلّا ما كان متلفًا كعظام الصدر والعنق والصلب والفخذ وشبهه. وفي كسر عظام العضد القصاص. وقضى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم في رجل كسر فخذ رجل أن يكسر فخذه؛ وفعل ذلك عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد بمكة. ورُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز أنه فعله؛ وهذا مذهب مالك على ما ذكرنا وقال: إن الأمر المجمع عليه عندهم، والمعمول به في بلادنا في الرجل يضرب الرجل فيتّقيه بيده فيكسرها يُقاد منه.

١٥١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الأرش الذي يكون فيما دون الموضحة.

قال العلماء: الشجاج في الرأس، والجراح في البدن. وأجمع أهل العلم على أن

فيما دون الموضحة أرش فيما ذكر ابن المنذر؛ واختلفوا في ذلك الأُرش. وما دون الموضحة شجاج خمس: الدامية والدامعة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق؛ فقال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي في الدامية حكومة، وفي الباضعة حكومة، وفي المتلاحمة حكومة. وذكر عبد الرزاق عن زيد بن ثابت قال: في الدامية بعير، وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاثة أبعرة من الإبل، وفي السمحاق أربع، وفي الموضحة خمس، وفي الهاشمة عشر، وفي المنقلة خمس عشرة، وفي المأمومة ثلث الديّة، وفي الرجل يُضرَب حتى يذهب عقله الديّة كاملة، أو يضرب حتى يَغُنَّ ولا يُفْهِم الديّة كاملة، أو حتى يبح ولا يفهم الديّة كاملة، وفي جفن العين ربع الديّة. وفي حلمة الثدي ربع الديّة. قال ابن المنذر: ورُوِيَ عن علي في السمحاق مثل قول زيد. ورُوِيَ عن عمر وعثمان أنهما قالا: فيها نصف الموضحة. وقال الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والنخعي فيها حكومة؛ وكذلك قال مالك والشافعي وأحمد. ولا يختلف العلماء أن الموضحة فيها خمس من الإبل، على ما في حديث عمرو بن حزم، وفيه: وفي الموضحة خمس. وأجمع أهل العلم على أن الموضحة تكون في الرأس والوجه. واختلفوا في تفضيل موضحة الوجه على موضحة الرأس؛ فرُوِيَ عن أبي بكر وعمر أنهما سواء. وقال بقولهما جماعة من التابعين؛ وبه يقول الشافعي وإسحٰق. ورُوِي عن سعيد بن المسيب تضعيف موضحة الوجه على موضحة الرأس. وقال أحمد: موضحة الوجه أحرى أن يُزاد فيها. وقال مالك: المأمومة والمنقلة والموضحة لا تكون إلاّ في الرأس والوجه، ولا تكون المأمومة إلاّ في الرأس خاصّة إذا وصل إلى الدماغ، قال: والموضحة ما تكون في جمجمة الرأس، وما دونها فهو من العنق ليس فيه موضحة. قال مالك: والأنف ليس من الرأس وليس فيه موضحة، وكذلك اللّحى الأسفل ليس فيه موضحة. وقد اختلفوا في الموضحة في غير الرأس والوجه؛ فقال أشهب وابن القاسم: ليس في موضحة الجسد ومنقلته ومأمومته إلاّ الاجتهاد، وليس فيها أرش معلوم. قال ابن المنذر: هذا قول مالك والثّوري والشافعي وأحمد وإسحٰق، وبه نقول: ورُوِيَ عن عطاء الخراساني أن الموضحة إذا كانت في جسد الإنسان فيها خمس وعشرون دينارًا. قال أبو عمر: واتفق مالك والشافعي وأصحابهما أن مَن شجّ رجلاً مأمومتين أو موضحتين أو ثلاث مأمومات أو موضحات أو أكثر في ضربة واحدة أن فيهنّ كلهنّ ـ وإن انحرفت فصارت واحدة ـ ديّة كاملة. وأما الهاشمة فلا ديّة فيها عندنا بل حكومة. قال ابن المنذر: ولم أجد في كتب المدنيين ذكر الهاشمة، بل قد قال مالك فيمَن كسر أنف رجل إن كان خطأ ففيه الاجتهاد. وكان الحسن البصري لا يوقّت في الهاشمة شيئًا. وقال أبو ثور: إن اختلفوا فيه ففيها حكومة. قال ابن المنذر: النظر يدلّ على هذا؛ إذ لا سُنّة فيها ولا إجماع.

وقال القاضي أبو الوليد الباجي: فيها ما في الموضحة: فإن صارت منقلة فخمسة عشر، وإن صارت مأمومة فثلث الديّة. قال ابن المنذر: ووجدنا أكثر مَن لقيناه وبلغنا عنه من أهل العلم يجعلون في الهاشمة عشرًا من الإبل. وروينا هذا القول عن زيد بن ثابت؛ وبه قال قتادة وعبيد الله بن الحسن والشافعي. وقال الثّوري وأصحاب الرأي: فيها ألف درهم، ومرادهم عشر الديّة. وأما المنقلة فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في المنقلة خمس عشرة من الإبل» وأجمع أهل العلم على القول به. قال ابن المنذر: وقال كل مَن يحفظ عنه من أهل العلم أن المنقلة هي التي تنقل منها العظام. وقال مالك والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي ـ وهو قولُ قتادة وابن شبرمة ـ أن المنقلة لا قَوَد فيها؛ وروينا عن ابن الزبير ـ وليس بثابت عنه ـ أنه أقاد من المنقلة. قال ابن المنذر: والأول أولى؛ لأني لا أعلم أحدًا خالف في ذلك. وأما المأمومة فقال ابن المنذر: جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في المأمومة ثلث الديّة». وأجمع عوامّ أهل العلم على القول به، ولا نعلم أحدًا خالف ذلك إلّا مكحولاً فإنه قال: إذا كانت المأمومة عمدًا ففيها ثلثا الديّة، وإذا كانت خطأً ففيها ثلث الديّة؛ وهذا قول شاذ، وبالقول الأول أقول. واختلفوا في القَوَد من المأمومة؛ فقال كثير من أهل العلم: لا قَوَد فيها؛ ورُوِيَ عن ابن الزبير أنه أقصّ من المأمومة، فأنكر ذلك الناس. وقال عطاء: ما علمنا أحدًا أقاد منها قبل ابن الزبير. وأما الجائفة ففيها ثلث الديّة على حديث عمرو بن حزم؛ ولا خلاف في ذلك إلّا ما رُوِيَ عن مكحول أنه قال: إذا كانت عمدًا ففيها ثلثا الديّة، وإن كانت خطأ ففيها ثلث الديّة. والجائفة كل ما خرق إلى الجوف ولو مدخل إبرة؛ فإن نفذت من جهتين فهي عندهم جائفتان، وفيها من الديّة الثلثان. قال أشهب: وقد قضى أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ في جائفة نافذة من الجنب الآخر بديّة جائفتين. وقال عطاء ومالك والشافعي وأصحاب الرأي كلهم يقولون: لا قصاص في الجائفة. قال ابن المنذر: وبه نقول.

١٥١٨ ـ مسألة: حكم القود من اللطمة وشبهها.

واختلفوا في القود من اللطمة وشبهها؛ فذكر البخاري عن أبي بكر وعلي وابن الزبير وسويد بن مقرن ـ رضي الله عنهم ـ أنهم أقادوا من اللطمة وشبهها. ورُوِيَ عن عثمان وخالد بن الوليد مثل ذلك؛ وهو قول الشعبي وجماعة من أهل الحديث. وقال الليث: إن كانت اللطمة في العين فلا قود فيها؛ للخوف على العين ويعاقبه السلطان. وإن كانت على الخدّ ففيها القود. وقالت طائفة: لا قصاص في اللطمة؛ رُوِيَ هذا عن الحسن وقتادة، وهو قول مالك والكوفيين والشافعي؛ واحتجّ مالك في ذلك فقال: ليس لطمة المريض الضعيف

مثل لطمة القوي، وليس العبد الأسود يُلطم مثل الرجل ذي الحالة والهيئة؛ وإنما في ذلك كله الاجتهاد لجهلنا بمقدار اللطمة.

١٥١٩ ـ مسألة: حكم الرجل يجني على لسان الرجل فيقطع من اللسان شيئًا، ويذهب من الكلام بعضه.

واختلفوا في الرجل يجني على لسان الرجل فيقطع من اللسان شيئًا، ويذهب من الكلام بعضه؛ فقال أكثر أهل العلم: ينظر إلى مقدار ما ذهب من الكلام من ثمانية وعشرين حرفًا فيكون عليه من الديّة بقدر ما ذهب من كلامه، وإن ذهب الكلام كله ففيه الديّة؛ هذا قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي. وقال مالك: ليس في اللسان قود لعدم الإحاطة باستيفاء القود. فإن أمكن فالقود هو الأصل.

١٥٢٠ ـ مسألة: حكم لسان الأخرس يقطع.

واختلفوا في لسان الأخرس يقطع؛ فقال الشعبي ومالك وأهل المدينة والثّوري وأهل العراق والشافعي وأبو ثور والنعمان وصاحباه: فيه حكومة. قال ابن المنذر: وفيه قولان شاذّان أحدهما ـ قول النخعي أن فيه الديّة. والآخر ـ قول قتادة أن فيه ثلث الديّة. قال ابن المنذر: والقول الأول أصحّ؛ لأنه الأقل ممّا قيل. قال ابن العربي: نصّ الله سبحانه على أمّهات الأعضاء وترك باقيها للقياس عليها؛ فكلّ عضو فيه القصاص إذا أمكن ولم يخشَ عليه الموت، وكذلك كل عضو بطلت منفعته وبقيت صورته فلا قود فيه، وفيه الديّة لعدم إمكان القود فيه.

١٥٢١ ـ مسألة: الديّة تكون في قتل الخطأ، وكذلك في الجراح.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1] أي مقاصّة، ولا قصاص في كل مخوف ولا فيما لا يوصل إلى القصاص فيه إلّا بأن يخطىء الضارب أو يزيد أو ينقص. ويقاد من جراح العمد إذا كان مما يمكن القود منه. وهذا كله في العمد؛ فأما الخطأ فالديّة، وإذا كانت الديّة في قتل الخطأ فكذلك في الجراح. وفي صحيح مسلم عن أنس أن أُخت الرُّبَيِّع أُم حارثة ـ جرحت إنسانًا فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «القصاص القصاص» فقالت أُمّ الربيع: يا رسول الله أيقتصّ من فلانة؟! والله لا يقتصّ منها. فقال النبي ﷺ: «سبحان الله يا أمّ الربيع القصاص كتاب الله» قالت: لا والله لا يقتصّ منها أبدًا؛

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

قال فما زالت حتى قبلوا الديّة؛ فقال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه».

قلت: المجروح في هذا الحديث جارية، والجرح كسر ثنيتها؛ أخرجه النسائي عن أنس أيضًا أن عمّته كسرت ثنية جارية فقضى نبيّ الله ﷺ بالقصاص؛ فقال أخوها أنس بن النضر: أتكسر ثنية فلانة؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. قال: وكانوا قبل ذلك سألوا أهلها العفو والأرش، فلما حلف أخوها وهو عمّ أنس ـ وهو الشهيد يوم أُحُد ـ رضي القوم بالعفو؛ فقال النبي ﷺ: «إن من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه». وخرّجه أبو داود أيضًا، وقال: سمعت أحمد بن حنبل قيل له: كيف يقتصّ من السنّ؟ قال: تبرد.

قلت: ولا تعارض بين الحديثين؛ فإنه يحتمل أن يكون كل واحد منهما حلف فبرّ الله قسمهما.

١٥٢٢ ـ مسألة: الإجماع على وجوب القصاص في كسر السن عمدًا، والاختلاف في سائر عظام الجسد إذا كسرت عمدًا.

أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿ والسنّ بالسنّ ﴾[1] أنه في العمد؛ فمَن أصاب سنّ أحد عمدًا ففيه القصاص على حديث أنس. واختلفوا في سائر عظام الجسد إذا كسرت عمدًا؛ فقال مالك: عظام الجسد كلها فيها القود إلاّ ما كان مخوفًا مثل الفخذ والصلب والمأمومة والمنقلة والهاشمة، ففي ذلك الديّة. وقال الكوفيون: لا قصاص في عظم يكسر ما خلا السنّ؛ لقوله تعالى: ﴿ والسنّ بالسنّ ﴾ وهو قول الليث والشافعي. قال الشافعي: لا يكون كسر ككسر أبدًا؛ فهو ممنوع. قال الطحاوي: اتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس؛ فكذلك في سائر العظام. والحجة لمالك حديث أنس في السنّ وهي عظم؛ فكذلك سائر العظام إلاّ عظمًا أجمعوا على أنه لا قصاص فيه؛ لخوف ذهاب النفس منه. قال ابن المنذر: ومَن قال لا قصاص في عظم فهو مخالف للحديث؛ والخروج إلى النظير غير جائز مع وجود الخبر.

قلت: ويدلّ على هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[2]، وقوله: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾[3] وما أجمعوا عليه فغير داخل في الآي. والله أعلم وبالله التوفيق.

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة. (٢) آية ١٩٤ ـ البقرة.
(٣) آية ١٢٦ ـ النحل.

١٥٢٣ ـ مسألة: حكم القود من ضرب السوط.

واختلفوا في القود من ضرب السوط؛ فقال الليث والحسن: يقاد منه، ويُزاد عليه للتعدّي. وقال ابن القاسم: يقاد منه. ولا يقاد منه عند الكوفيين والشافعي إلاّ أن يجرح؛ قال الشافعي إن جرح السوط ففيه حكومة. وقال ابن المنذر: وما أُصيب به من سوط أو عصًا أو حجر فكان دون النفس فهو عمد، وفيه القود؛ وهذا قول جماعة من أصحاب الحديث. وفي البخاري وأقاد عمر من ضربة بالدرّة، وأقاد عليّ بن أبي طالب من ثلاثة أسواط. واقتصّ شريح من سوط وخموش. وقال ابن بطّال: وحديث لَدِّ النبي ﷺ لأهل البيت حجّة لمَن جعل القود في كل ألم وإن لم يكن جرح.

١٥٢٤ ـ مسألة: الاختلاف في عقل جراحات النساء.

واختلفوا في عقل جراحات النساء؛ ففي «الموطأ» عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث ديّة الرجل، إصبعها كإصبعه وسنّها كسنّه، وموضحتها كموضحته، ومنقلتها كمنقلته. قال ابن بكير قال مالك: فإذا بلغت ثلث ديّة الرجل كانت على النصف من ديّة الرجل. قال ابن المنذر: روينا هذا القول عن عمر وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهري وقتادة وابن هرمز ومالك وأحمد بن حنبل وعبد الملك بن الماجشون. وقالت طائفة: ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل فيما قلّ أو كثر؛ روينا هذا القول عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الثوري والشافعي وأبو ثور والنعمان وصاحباه؛ واحتجّوا بأنهم لما أجمعوا على الكثير وهو الديّة كان القليل مثله، وبه نقول.

١٥٢٥ ـ مسألة: وجوب الحكومة في الحاجبين، وذهاب شعر اللحية وشعر الرأس، وكل ما فيه جمال منفرد عن منفعة.

قال القاضي عبد الوهاب: وكلّ ما فيه جمال منفرد عن منفعة أصلاً ففيه حكومة؛ كالحاجبين وذهاب شعر اللحية وشعر الرأس وثديي الرجل وأليته. وصفة الحكومة أن يُقَوَّم المجني عليه لو كان عبدًا سليمًا، ثم يقوم مع الجناية فيما نقص من ثمنه جعل جزءًا من ديّته بالغًا ما بلغ، وحكاه ابن المنذر عن كل مَن يحفظ عنه من أهل العلم؛ قال: ويقبل فيه قول رجلين ثقتين من أهل المعرفة. وقيل: بل يقبل قول عدل واحد. والله سبحانه أعلم. فهذه جُمَل من أحكام الجراحات والأعضاء تضمنها معنى هذه الآية، فيها لمَن اقتصر عليها كفاية، والله الموفّق للهداية بمنّه وكرمه.

١٥٢٦ ـ مسألة: دليل آخر على جواز التماثل في القصاص.

في هذه الآية(1) دليل على جواز التماثل في القصاص، فمَن قَتل بحديدة قُتل بها. ومَن قَتل بحجر قُتِلَ به، ولا يتعدّى قدر الواجب.

١٥٢٧ ـ مسألة: جواز الحمالة بالعين والوثيقة بالنفس.

هذه الآية(2) أصل في جواز الحَمالة بالعين والوثيقة بالنفس، وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك وجميع أصحابه وأكثر العلماء: هي جائزة إذا كان المحتمَل به مالاً. وقد ضعَّف الشافعي الحَمالة بالوجه في المال، وله قول كقول مالك. وقال عثمان البَتِّي: إذا تكفَّل بنفس في قصاص أو جراح فإنه إن لم يجيء به لزمه الديّة وأرش الجراح. وكانت له في مال الجاني، إذ لا قصاص على الكفيل، فهذه أقوال في الحمالة بالوجه. والصواب تفرقة مالك في ذلك، وأنها تكون في المال، ولا تكون في حدّ أو تعزير.

١٥٢٨ ـ مسألة: الخلاف في صحة القسامة بقول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني.

استدلّ مالك رحمه الله في رواية ابن وهب وابن القاسم على صحة القول بالقسامة؛ بقول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني. ومنعه الشافعي وجمهور العلماء قالوا: وهو الصحيح، لأن قول المقتول: دمي عند فلان، أو فلان قتلني، خبر يحتمل الصدق والكذب. ولا خلاف أن دم المدّعى عليه معصوم ممنوع إباحته إلاّ بيقين، ولا يقين مع الاحتمال، فبطل اعتبار قول المقتول دمي عند فلان. وأما قتيل بني إسرائيل فكانت معجزة وأخبر تعالى أنه يحييه، وذلك يتضمن الإخبار بقاتله خبرًا جزمًا لا يدخله احتمال فافترقا. قال ابن العربي: المعجزة إنما كانت في إحيائه فلما صار حيًّا كان كلامه كسائر كلام الناس كلهم في القبول والردّ؛ وهذا فنٌّ دقيق من العلم لم يتفطّن له إلاّ مالك. وليس في القرآن أنه إذا أخبر وجب صدقه فلعله أمرهم بالقسامة معه واستبعد ذلك البخاري والشافعي وجماعة من العلماء فقالوا: كيف يقبل قوله في الدم وهو لا يقبل قوله في درهم.

١٥٢٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الحكم بالقسامة.

اختلف العلماء في الحكم بالقسامة فرُوِيَ عن سالم وأبي قلابة وعمر بن عبد العزيز

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به...﴾ الآية ١٢٦ ـ النحل.

(٢) قوله تعالى: ﴿قال لن أُرسله معكم حتى تؤتون موثقًا من الله لتأتُنّني به إلاّ أن يحاط بكم...﴾ الآية ٦٦ ـ يوسف.

والحكم بن عتيبة التوقّف في الحكم بها. وإليه مالَ البخاري لأنه أتى بحديث القسامة في غير موضعه. وقال الجمهور: الحكم بالقسامة ثابت عن النبي ﷺ، ثم اختلفوا في كيفية الحكم بها؛ فقالت طائفة: يبدأ فيها المدّعون بالأيمان فإن حلفوا استحقّوا، وإن نكلوا حلف المدّعي عليهم خمسين يمينًا وبرؤوا. هذا قول أهل المدينة والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور. وهو مقتضى حديث حويصة ومحيصة خرّجه الأئمة مالك وغيره. وذهبت طائفة إلى أنه يبدأ بالأيمان المدّعى عليهم فيحلفون ويبرؤون. رُوِيَ هذا عن عمر بن الخطاب والشعبي والنخعي؛ وبه قال الثّوري والكوفيون؛ واحتجّوا بحديث شُعبة بن عبيد عن بشير بن يسار؛ وفيه فبدأ بالأيمان المدّعى عليهم وهم اليهود، وبما رواه أبو داود عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال ليهود وبدأ بهم: «أيحلف منكم خمسون رجلًا». فأبوا فقال للأنصار: «استحقّوا» فقالوا: نحلف على الغيب يا رسول الله! فجعلها رسول الله ﷺ ديَة على يهود، لأنه وجد بين أظهرهم. وبقوله عليه السلام: «ولكن اليمين على المدّعى عليه». قالوا: وهذا هو الأصل المقطوع به في الدعاوى الذي نبّه الشرع على حكمته بقوله عليه السلام: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدّعى عليه». ردّ عليهم أهل المقالة الأولى فقالوا: حديث سعيد بن عبيد في تبدية اليهود وهم عند أهل الحديث؛ وقد أخرجه النسائي وقال: ولم يتابع سعيد على هذه الرواية فيما أعلم، وقد أسند حديث بشير عن سهل أن النبي ﷺ بدأ المدّعين، يحيى بن سعيد وابن عُيينة وحمّاد بن زيد وعبد الوهاب الثقفي وعيسى بن حمّاد وبشر بن المفضل؛ فهؤلاء سبعة وإن كان أرسله مالك فقد وصله جماعة الحفّاظ وهو أصحّ من حديث سعيد بن عبيد. قال أبو محمد الأصيلي: فلا يجوز أن يعترض بخبر واحد على خبر جماعة مع أن سعيد بن عبيد قال في حديثه: فوداه رسول الله ﷺ مائة من إبل الصدقة؛ والصدقة لا تُعطى في الديّات ولا يصالح بها عن غير أهلها. وحديث أبي داود مرسل فلا تعارض به الأحاديث الصحاح المتصلة؛ وأجابوا عن التمسك بالأصل بأن هذا الحكم أصل بنفسه لحُرمة الدماء. قال ابن المنذر: ثبَت أن رسول الله ﷺ جعل البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، والحكم بظاهر ذلك يجب إلاّ أن يخصّ الله في كتابه أو على لسان نبيّه ﷺ حكمًا في شيء من الأشياء فيستثني من جملة هذا الخبر. فمما دلّ عليه الكتاب إلزام القاذف حدّ المقذوف، إذا لم يكن معه أربعة شهداء يشهدون له على صدق ما رمى به المقذوف. وخصّ مَن رمى زوجته بأن أسقط عنه الحدّ إذا شهد أربع شهادات. ومما خصّته السُّنّة حكم النبي ﷺ بالقسامة. وقد روى ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أن النبي ﷺ

قال: «البيّنة على مَن ادّعى واليمين على مَن أنكر إلاّ في القسامة». خرّجه الدارقطني. وقد احتجّ مالك لهذه المسألة في موطئه بما فيه كفاية فتأمله هناك.

١٥٣٠ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب القود بالقسامة.

واختلفوا أيضًا في وجوب القود بالقسامة؛ فأوجبت طائفة القود بها. وهو قول مالك والليث وأحمد وأبي ثور؛ لقوله عليه السلام لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم». وروى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قتل رجلاً بالقسامة من بني نضر بن مالك. قال الدارقطني: نسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه صحيحة؛ وكذلك أبو عمر بن عبد البرّ يصحّح حديث عمرو بن شعيب ويحتجّ به. وقال البخاري: رأيت علي بن المديني وأحمد بن حنبل والحميدي وإسحق بن راهويه يحتجّون به؛ قاله الدارقطني في السُّنن. وقالت طائفة: لا قود بالقسامة، وإنما توجب الديّة. رُوِيَ هذا عن عمر وابن عباس؛ وهو قول النخعي والحسن وإليه ذهب الثّوري والكوفيون والشافعي وإسحق، واحتجّوا بما رواه مالك عن ابن أبي ليلى عن عبد الله بن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ قوله للأنصار: «إما أن يدوا صاحبكم وإما يؤذنوا بحرب». قالوا: وهذا يدلّ على الديّة لا على القود؛ قالوا: ومعنى قوله عليه السلام: «وتستحقون دم صاحبكم» ديّة دم قتيلكم. لأن اليهود ليسوا بأصحاب لهم؛ ومَن استحقّ ديّة صاحبه فقد استحقّ دمه؛ لأن الديّة قد تؤخذ في العمد فيكون ذلك استحقاقًا للدم.

١٥٣١ ـ مسألة: الموجب للقسامة اللوث، والاختلاف فيه والقول به.

الموجب للقسامة اللوث ولا بدّ منه، واللوث: أمارة تغلب على الظن صدق مدّعي القتل كشهادة العدل الواحد على رؤية القتل، أو يرى المقتول يتشحّط في دمه، والمتّهم نحوه أو قربه عليه آثار القتل. وقد اختلف في اللوث والقول به؛ فقال مالك: هو قول المقتول دمي عند فلان. والشاهد العدل لوث. كذا في رواية ابن القاسم عنه. وروى أشهب عن مالك أنه يقسم مع الشاهد غير العدل ومع المرأة. وروى ابن وهب أن شهادة النساء لوث. وذكر محمد عن ابن القاسم أن شهادة المرأتين لوث دون شهادة المرأة الواحدة. قال القاضي أبو بكر بن العربي: اختلف في اللوث اختلافًا كثيرًا، مشهور المذهب أنه الشاهد العدل. وقال محمد: هو أحبّ إليّ. قال: وأخذ به ابن القاسم وابن عبد الحكم. ورُوِيَ عن عبد الملك بن مروان: أن المجروح أو المضروب إذا قال: دمي عند فلان ومات كانت القسامة. وبه قال مالك والليث بن سعد. واحتجّ مالك بقتيل بني إسرائيل أنه قال: قتلني فلان. وقال الشافعي: اللوث الشاهد العدل، أو يأتي ببيّنة وإن لم يكونوا عدولاً. وأوجب

الثّوري والكوفيون القسامة بوجود القتيل فقط، واستغنوا عن مراعاة قول المقتول وعن الشاهد؛ قالوا: إذا وجد قتيل في محلة قوم وبه أثر، حلف أهل ذلك الموضع أنهم لم يقتلوه ويكون عقله عليهم؛ وإذا لم يكن به أثر لم يكن على العاقلة شيء إلاّ أن تقوم البيّنة على واحد. وقال سفيان: وهذا مما أجمع عليه عندنا؛ وهو قول ضعيف خالفوا فيه أهل العلم، ولا سلف لهم فيه؛ وهو مخالف للقرآن والسُّنّة، ولأن فيه إلزام العاقلة مالاً بغير بيّنة تثبت عليهم ولا إقرار منهم. وذهب مالك والشافعي إلى أن القتيل إذا وجد في محلة قوم أنه هدر، لا يؤخذ به أقرب الناس دارًا؛ لأن القتيل قد يقتل ثم يُلقى على باب قوم ليلطخوا به؛ فلا يؤاخذ بمثل ذلك حتى يكون الأسباب التي شرطوها في وجوب القسامة. وقد قال عمر بن عبد العزيز: هذا مما يؤخّر فيه القضاء حتى يقضي الله فيه يوم القيامة.

١٥٣٢ ـ مسألة: الاختلاف في القسامة والديّة على مَن تكون إذا وجد القتيل في المحلّة التي أكراها أربابها.

قال القاسم بن مسعدة: قلت للنسائي لا يقول مالك القسامة إلاّ باللوث، فلِمَ أورد حديث القسامة ولا لوث فيه؟ قال النسائي: أنزل مالك العداوة التي كانت بينهم وبين اليهود بمنزلة اللوث، وأنزل اللوث أو قول الميت بمنزلة العداوة. قال ابن أبي زيد: وأصل هذا في القصة بني إسرائيل حين أحيا الله الذي ضرب ببعض البقرة فقال: قتلني فلان؛ وبأن العداوة لوث. قال الشافعي: ولا نرى قول المقتول لوثًا كما تقدّم. قال الشافعي: إذا كان بين قوم وقوم عداوة ظاهرة كالعداوة التي كانت بين الأنصار واليهود، ووجد قتيل في أحد الفريقين ولا يخالطهم غيرهم وجبت القسامة فيه.

١٥٣٣ ـ مسألة: وجوب حلف خمسين يمينًا في القسامة على الأقل.

ولا يحلف في القسامة أقلّ من خمسين يمينًا، لقوله عليه السلام في حديث حويصة ومحيصة: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم». فإن كان المستحقّون خمسين حلف كل واحد منهم يمينًا واحدةً، فإن كانوا أقلّ من ذلك أو نكل منهم مَن لا يجوز عفوه ردّت الأيمان عليهم بحسب عددهم. ولا يحلف في العمد أقلّ من اثنين من الرجال، لا يحلف فيه الواحد من الرجال ولا النساء. يحلف الأولياء ومَن يستعين بهم الأولياء من العصبة خمسين يمينًا. هذا مذهب مالك والليث والثّوري والأوزاعي وأحمد وداود. وروى مطرف عن مالك أنه لا يحلف مع المدّعى عليه أحد ويحلف هم أنفسهم كما لو كانوا واحدًا فأكثر خمسين يمينًا يبرئون بها أنفسهم. وهو قول الشافعي. قال الشافعي: لا يقسم إلاّ وارث كان القتل عمدًا أو خطأً. ولا يحلف على مال ويستحقّه إلاّ مَن له الملك لنفسه أو مَن جعل الله له

الملك من الورثة؛ والورثة يقسمون على قدر مواريثهم. وبه قال أبو ثور واختاره ابن المنذر وهو الصحيح، لأن مَن لم يدّعِ عليه لم يكن له سبب يتوجّه عليه فيه يمين. ثم مقصود هذه الأيمان البراءة من الدعوى ومَن لم يدَّعِ عليه بريء. وقال مالك: في الخطأ يحلف فيها الواحد من الرجال والنساء فمهما كملت خمسين يمينًا من واحد أو أكثر استحقّ الحالف ميراثه، ومَن نكل لم يستحق شيئًا؛ فإن جاء مَن غاب حلف من الأيمان ما كان يجب عليه لو حضر بحسب ميراثه. هذا قول مالك المشهور عنه؛ وقد رُوِيَ عنه أنه لا يرى في الخطأ قسامة. وتتميم مسائل القسامة وفروعها وأحكامها مذكور في كتب الفقه والخلاف، وفيما ذكرنا كفاية والله الموفّق.

٣٥ ـ كتاب الديات

١٥٣٤ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الديّة على أهل الإبل مائة من الإبل، واختلافهم فيما يجب على غير أهل الإبل.

قوله تعالى: ﴿ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ ﴾[1] الديّة ما تُعطَى عوضًا عن عدم القتيل إلى وليّه. ﴿ مُسَلَّمَةٌ ﴾ مدفوعة مؤدّاة، ولم يعيّن الله في كتابه ما يُعطَى في الديّة وإنما في الآية إيجاب الديّة مطلقًا وليس فيها إيجابها على العاقلة أو على القاتل، وإنما أخذ ذلك من السُّنّة، ولا شك أن إيجاب المواساة على العاقلة خلاف قياس الأصول في الغرامات وضمان المتلفات، والذي وجب على العاقلة لم يجب تغليظًا، ولا أن وزر القاتل عليهم ولكنه مواساةً محضة. واعتقد أبو حنيفة أنها باعتبار النصرة فأوجبها على أهل ديوانه. وثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن الديّة مائة من الإبل، ووداها ﷺ في عبد الله بن سهل المقتول بخيبر لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن، فكان ذلك بيانًا على لسان نبيّه عليهِ السلام لمجمل كتابه. وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل. واختلفوا فيما يجب على غير أهل الإبل، فقالت طائفة: على أهل الذهب ألفُ دينار، وهم أهل الشام ومصر والمغرب، هذا قول مالك وأحمد وإسحق وأصحابِ الرأي والشافعيّ في أحد قوليه في القديم. ورُوِيَ هذا عن عمر وعروة بن الزبير وقتادة. وأما أهل الورق فاثنا عشر ألف درهم، وهم أهل العراق وفارس وخراسان؛ هذا مذهب مالك على ما بلغه عن عمر أنه قوّم الديّة على أهل القرى فجعل على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم. وقال المزني:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأً، ومَن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله... ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

قال الشافعي الديّة الإبل، فإن أعوزت فقيمتها بالدراهم والدنانير على ما قوّمها عمر ألفُ دينار على أهل الذهب واثنا عشر ألف درهم على أهل الورق. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثّوري: الديّة من الورق عشرة آلاف درهم. رواه الشّعبي عن عبيدة عن عمر أنه جعل الدِّيَة على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل البقرة مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألف شاة، وعلى أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل الحُلَل مائتي حُلّة. قال أبو عمر: في هذا الحديث ما يدلّ على أن الدنانير والدراهم صنف من أصناف الديّة لا على وجه البدل والقيمة، وهو الظاهر من الحديث عن عثمان وعلي وابن عباس. وخالف أبو حنيفة ما رواه عمر في البقر والشّاء والحُلَل. وبه قال عطاء وطاوس وطائفة من التابعين، وهو قول الفقهاء السبعة المدنيّين. قال ابن المنذر: وقالت طائفة ديّة الحرّ المسلم مائة من الإبل لا ديّة غيرها، كما فرض رسول الله ﷺ. هذا قول الشافعي وبه قال طاوس. قال ابن المنذر: ديّة الحرّ المسلم مائة من الإبل في كل زمان، كما فرض رسول الله ﷺ. واختلفت الروايات عن عمر في أعداد الدراهم، وما منها شيء يصحّ عنه لأنها مراسيل؛ وقد عرّفتك مذهب الشافعي وبه نقول.

١٥٣٥ ـ مسألة: اختلاف الفقهاء في أسنان ديّة الإبل.

واختلف الفقهاء في أسنان دِيَة الإبل، فروى أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ قضى أن مَن قتل خطأً فديّته مائة من الإبل: ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقّة، وعشر بني لبون. قال الخطابي: هذا حديث لا أعرف أحدًا قال به من الفقهاء، وإنما قال أكثر العلماء: ديّة الخطأ أخماس. كذا قال أصحاب الرأي والثّوري، وكذلك مالك وابن سيرين وأحمد بن حنبل إلاّ أنهم اختلفوا في الأصناف، فقال أصحاب الرأي وأحمد: خُمُس بنو مخاض، وخمس بنات مخاض، وخمس بنات لبون، وخمس حِقاق، وخمس جذاع. ورُوِيَ هذا القول عن ابن مسعود. وقال مالك والشافعي: خمس حقاق، وخمس جذاع، وخمس بنات لَبون، وخمس بنات مخاض، وخمس بنو لبون. وحُكِيَ هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والزهري وربيعة والليث بن سعد. قال الخطابي: ولأصحاب الرأي فيه أثر، إلاّ أن رواية عبد الله بن خِشْف بن مالك وهو مجهول لا يعرف إلاّ بهذا الحديث. وعدل الشافعي عن القول به لما ذكرنا من العلّة في راويه، ولأن فيه بني مخاض ولا مدخل لبني مخاض في شيء من أسنان الصدقات. وقد رُوِيَ عن النبيّ ﷺ في قصة القسامة أنه ودي قتيل خيبر مائة من إبل الصدقة وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض. قال أبو عمر: وقد روى زيد بن جُبَير عن خِشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ جعل الديّة في الخطأ أخماسًا، إلاّ أن هذا لم

يرفعه إلاّ خِشْف بن مالك الكوفي الطائي وهو مجهول، لأنه لم يروه عنه إلاّ زيد بن جُبير بن حَرْمل الطائي من بني جُشم بن معاوية أحد ثقات الكوفيين.

قلت: قد ذكر الدارقطني في سُننه حديث خشف بن مالك من رواية حجّاج بن أرطاة عن زيد بن جُبير عن خِشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود قال: قضى رسول الله ﷺ في دِيَة الخطأ مائةً من الإبل، منها عشرون حقّة، وعشرون جَذَعة، وعشرون بنات لبون، وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنو مخاض. قال الدارقطني: «هذا حديث ضعيف غير ثابت عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عِدّة، أحدها أنه مخالف لما رواه أبو عُبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه بالسند الصحيح عنه، الذي لا مطعن فيه ولا تأويل عليه، وأبو عبيدة أعلم بحديث أبيه وبمذهبه وفُتياه من خشف بن مالك ونظرائه، وعبد الله بن مسعود أتْقى لربّه وأشحّ على دينه من أن يروي عن رسول الله ﷺ أنه يقضي بقضاء ويُفتي هو بخلافه، هذا لا يتوهّم مثله على عبد الله بن مسعود وهو القائل في مسألة وردت عليه لم يسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئًا ولم يبلغه عنه فيها قول: أقول فيها برأيي فإن لم يكن صوابًا فمن الله ورسوله، وأن يكون خطأ فمنّي، ثم بلغه بعد ذلك أن فُتياه فيها وافقَ قضاء رسول الله ﷺ في مثلها، فرآه أصحابه عند ذلك فرِح فرحًا لم يروه فرح مثله، من موافقة فُتياه قضاء رسول الله ﷺ. فمَن كانت هذه صفته وهذا حاله فكيف يصحّ عنه أن يروي عن رسول الله ﷺ شيئًا ويخالفه. ووجه آخر ـ وهو أن الخبر المرفوع الذي فيه ذُكر بني المخاض لا نعلمه رواه إلاّ خِشف بن مالك عن ابن مسعود وهو رجل مجهول لم يروه عنه إلاّ زيد بن جُبَير بن حَرمل الجشمي، وأهل العلم بالحديث لا يحتجّون بخبر ينفرد بروايته رجل غير معروف، وإنما يثبت العلم عندهم بالخبر إذا كان راويه عدلاً مشهورًا، أو رجلاً قد ارتفع عنه اسم الجهالة، وارتفاع اسم الجهالة عنه أنه يروي عنه رجلان فصاعدًا، فإذا كانت هذه صفته ارتفع عنه حينئذ اسم الجهالة، وصار حينئذ معروفًا. فأما مَن لم يروِ عنه إلاّ رجل واحد وانفرد بخبر وجب التوقّف عن خبره ذلك حتى يوافقه عليه غيره. والله أعلم. ووجه آخر ـ وهو أن حديث خِشف بن مالك لا نعلم أحد رواه عن زيد بن جُبَير عنه إلاّ الحجّاج بن أرطاة، والحجّاج رجل مشهور بالتدليس وبأنه يحدّث عمّن لم يلقه ولم يسمع منه، وترك الرواية عنه سفيان بن عُيينة ويحيىٰ بن سعيد القطّان وعيسى بن يونس بعد أن جالسوه وخَبِروه، وكفاك بهم علمًا بالرجال ونُبلاً. وقال يحيىٰ بن معين: حجّاج بن أرطاة لا يُحتجّ بحديثه. وقال عبد الله بن إدريس: سمعت الحجّاج يقول لا ينبل الرجل حتى يدع الصلاة في الجماعة. وقال عيسى بن يونس: سمعت الحجّاج يقول: أخرج إلى الصلاة يزاحمني الحمّالون والبقّالون. وقال جرير: سمعت الحجّاج يقول: أهلكني حبّ المال والشّرف».

وذكر أوجهًا أُخَر، منها أن جماعة من الثقات رَووا هـذا الحديث عن الحجّاج بن أرطأة فاختلفوا عليه فيه. إلى غير ذلك مما يطول ذكره، وفيما ذكرناه مما ذكروه كفايةٌ ودِلالة على ضعف ما ذهب إليه الكوفيون في الديّة، وإن كان ابن المنذر مع جلالته قد اختاره على ما يأتي. وروى حمّاد بن سلمة حدّثنا سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة أن ابن مسعود قال: دِيَة الخطأ خمسة أخماس عشرون حقّة، وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض، وعشرون بنات لبون وعشرون بني لَبُون ذكور. قال الدارقطني: هذا إسناد حسن ورواته ثقات، وقد رُوِيَ عن علقمة عن عبد الله نحو هذا.

قلت: وهذا هو مذهب مالك والشافعي أن الديّة مخمّسة. قال الخطابي: رُوِيَ عن نفر من العلماء أنهم قالوا ديّة الخطأ أرباع؛ وهم الشعبي والنخعي والحسن البصري، وإليه ذهب إسحٰق بن راهويه؛ إلاّ أنهم قالوا: خمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون حقّة وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض. وقد رُوِيَ ذلك عن عليّ بن أبي طالب. قال أبو عمر: أما قول مالك والشافعي فروى عن سلمان بن يَسار وليس فيه عن صحابي شيء، ولكن عليه عمل أهل المدينة. وكذلك حكى ابن جريج عن ابن شهاب.

قلت: قد ذكرنا عن ابن مسعود ما يوافق ما صار إليه مالك والشافعيّ. قال أبو عمر: وأسنان الإبل في الديّات لم تؤخذ قياسًا ولا نظرًا، وإنما أُخِذَت إتباعًا وتسليمًا، وما أخذ من جهة الأثر فلا مدخل فيه للنظر، فكلٌ يقول بما قد صحّ عنده من سلفه، ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قلت: وأما ما حكاه الخطّابي من أنه لا يعلم مَن قال بحديث عمرو بن شعيب فقد حكاه ابن المنذر عن طاوس ومجاهد، إلاّ أن مجاهدًا جعل مكان بنت مخاض ثلاثين جذعة. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول: يريد قول عبد الله وأصحاب الرأي الذي ضعّفه الدارقطني والخطابي. وابن عبد البرّ قال: لأنه الأقلّ مما قيل؛ وبحديث مرفوع رويناه عن النبيّ ﷺ يوافق هذا القول.

قلت: وعجبًا لابن المنذر؟ مع نقده واجتهاده كيف قال بحديث لم يوافق أهل النقد على صحّته! لكن الذهول والنسيان قد يعتري الإنسان، وإنما الكمال لعزّة ذي الجلال.

١٥٣٦ ـ مسألة: إجماع أهل العلم على أن العاقلة لا تحمل عمدًا ولا اعترافًا ولا صلحًا ولا تحمل من ديّة الخطأ إلاّ ما جاوز الثلث من مال الجاني.

ثبتت الأخبار عن النبيّ المختار محمد ﷺ أنه قضى بديّة الخطأ على العاقلة، وأجمع

أهل العلم على القول به. وفي إجماع أهل العلم أن الديّة في الخطأ على العاقلة، دليل على أن المراد من قول النبيّ ﷺ لأبي رمثة حيث دخل عليه ومعه ابنه: «إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه» العمد دون الخطأ. وأجمعوا على أن ما زاد على ثلث الديّة على العاقلة. واختلفوا في الثلث، والذي عليه جمهور العلماء أن العاقلة لا تحمل عمدًا ولا اعترافًا ولا صلحًا، ولا تحمل من ديّة الخطأ إلاّ ما جاوز الثلث، وما دون الثلث في مال الجاني. وقالت طائفة: عقل الخطأ على عاقلة الجاني، قلّت الجناية أو كثرت، لأن مَن غرم الأكثر غَرِم الأقل. كما عقل العمد في مال الجاني قلّ أو كثر؛ هذا قول الشافعي.

١٥٣٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الديّة على العاقلة لا تكون إلاّ في ثلاث سنين ولا تكون في أقل منها وأن تكون على البالغين من الرجال.

وحكمها[1] أن تكون منجّمة على العاقلة، والعاقلة العصبة. وليس ولد المرأة إذا كان من غير عصبتها من العاقلة، ولا الإخوة من الأم بعصبة لأخوتهم من الأب والأم، فلا يعقلون عنهم شيئًا. وكذلك الديوان لا يكون عاقلة في قول جمهور أهل الحجاز. وقال الكوفيون: يكون عاقلة إن كان من أهل الديوان، فتنجم الديّة على العاقلة في ثلاثة أعوام على ما قضاه عمر وعليّ، لأن الإبل قد تكون حوامل فتضرّ به. وكان النبيّ ﷺ يعطيها دفعة واحدة لأغراض؛ منها أنه كان يعطيها صلحًا وتسديدًا. ومنها أنه كان يعجّلها تأليفًا. فلما تمهّد الإسلام قدّرتها الصحابة على هذا النظام؛ قاله ابن العربي. وقال أبو عمر: أجمع العلماء قديمًا وحديثًا أن الديّة على العاقلة لا تكون إلاّ في ثلاث سنين ولا تكون في أقلّ منها. وأجمعوا على أنها على البالغين من الرجال. وأجمع أهل السِّيَر والعلم أن الدِّيَة كانت في الجاهلية تحملها العاقلة فأقرّها رسول الله ﷺ في الإسلام، وكانوا يتعاقلون بالنصرة، ثم جاء الإسلام فجرى الأمر على ذلك حتى جعل عمر الديوان. واتفق الفقهاء على رواية ذلك والقول به. وأجمعوا أنه لم يكن في زمن رسول الله ﷺ ولا زمن أبي بكر ديوان، وأن عمر جعل الديوان وجمع بين الناس، وجعل أهل كل ناحية يدًا وجعل عليهم قتال مَن يليهم من العدوّ.

١٥٣٨ ـ مسألة: حكم مَن ضرب بطن امرأة فقتل جنينها.

قلت: ومما ينخرط في سلك هذا الباب[2] ويدخل في نظامه قتل الجنين في بطن أُمّه؛ وهو أن يضرب بطن أُمّه فتلقيه حيًّا ثم يموت، فقال كافّة العلماء: فيه الديّة كاملة في

(١) انظر المسألة السابقة. (٢) انظر المسألة السابقة.

الخطأ وفي العمد بعد القسامة. وقيل: بغير قسامة. واختلفوا فيما به تعلم حياته بعد اتفاقهم على أنه إذا استهلّ صارخًا أو ارتضع أو تنفس نفسًا مُحقَّقة حيّ، فيه الديّة كاملة؛ فإن تحرّك قال الشافعي وأبو حنيفة: الحركة تدلّ على حياته. وقال مالك: لا، إلّا أن يقارنها طول إقامة. والذَّكر والأُنثى عند كافّة العلماء في الحكم سواء. فإن ألقته ميتًا ففيه غرّة: عبد أو وليدة. فإن لم تُلقه وماتت وهو في جوفها لم يخرج فلا شيء فيه. وهذا كله إجماع لا خلاف فيه. ورُوِيَ عن الليث بن سعد وداود أنهما قالا في المرأة إذا ماتت من ضرب بطنها ثم خرج الجنين ميتًا بعد موتها ففيه الغرّة، وسواء رمته قبل موتها أو بعد موتها، المعتبر حياة أُمّه في وقت ضربها لا غير. وقال سائر الفقهاء: لا شيء فيه إذا خرج ميتًا من بطنها بعد موتها. قال الطحاوي محتجًا لجماعة الفقهاء بأن قال: قد أجمعوا والليث معهم على أنه لو ضرب بطنها وهي حيّة فماتت والجنين في بطنها ولم تسقط أنه لا شيء فيه؛ فكذلك إذا سقط بعد موتها.

١٥٣٩ ـ مسألة: أقوال العلماء في ديّة ما طرحته المرأة من مضغة أو علقة أو ما يعلم أنه ولد إذا ضُرِبَ بطنها.

قال مالك رضي الله عنه: ما طرحته المرأة من مضغة أو علقة أو ما يعلم أنه ولد إذا ضرب بطنها ففيه الغرّة. وقال الشافعي: لا شيء فيه حتى يتبيّن من خلقه. قال مالك: إذا سقط الجنين فلم يستهل صارخًا ففيه الغرّة. وسواء تحرك أو عطس فيه الغرّة أبدًا، حتى يستهلّ صارخًا ففيه الديّة كاملة. وقال الشافعي رضي الله عنه وسائر فقهاء الأمصار: إذا علمت حياته بحركة أو بعطاس أو باستهلال أو بغير ذلك مما تستيقن به حياته ففيه الديّة.

١٥٤٠ ـ مسألة: وجوب أن تكون الغرّة بيضاء في قتل الجنين وأن تكون على العاقلة.

ولا تكون الغرّة إلّا بيضاء. قال عمرو بن العلاء في قول رسول الله ﷺ: «في الجنين غرّة عبد أو أمَة» ـ لولا أن رسول الله ﷺ أراد بالغرّة معنًى لقال: في الجنين عبد أو أمة، ولكنه عَنَى البياض، فلا يقبل في الديّة إلّا غلام أبيض أو جارية بيضاء، لا يقبل فيها أسود ولا سوداء. واختلف العلماء في قيمتها، فقال مالك: تقوّم بخمسين دينارًا أو ستمائة درهم، نصف عشر ديّة الحرّ المسلم، وعشر ديّة أمّة الحرّة، وهو قول ابن شهاب وربيعة وسائر أهل المدينة. وقال أصحاب الرأي: قيمتها خمسمائة درهم. وقال الشافعي: سنّ الغرّة سبع سنين أو ثمان سنين، وليس عليه أن يقبلها معيبة. ومقتضى مذهب مالك أنه مُخَيّر بين إعطاء غرّة أو عشر ديّة الأُم، من الذهب عشرون دينارًا إن كانوا أهل ذهب، ومن الورق ـ إن كانوا أهل

ورق ـ ستمائة درهم، أو خمس فرائض من الإبل. قال مالك وأصحابه: هي في مال الجاني، وهو قول الحسن بن حيّ. وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما: هي على العاقلة. وهو أصحّ، لحديث المغيرة بن شُعبة أن امرأتين كانتا تحت رجلين من الأنصار ـ في رواية فتغايرتا ـ فضربت إحداهما الأخرى بعمود فقتلتها، فاختصم إلى النبيّ ﷺ الرجلان فقالا: ندى مَن لا صاح ولا أكل، ولا شرب ولا استهلّ، فمثل ذلك يطل!، فقال: «أسجع كسجع الأعراب». فقضى فيه غرّة وجعلها على عاقلة المرأة. وهو حديث ثابت صحيح، نصّ في موضع الخلاف يوجب الحكم. ولمّا كانت ديّة المرأة المضروبة على العاقلة كان الجنين كذلك في القياس والنظر. واحتجّ علماؤنا بقول الذي قُضِيَ عليه: كيف أغرم؟ قالوا: وهذا يدلّ على أن الذي قضى عليه معين وهو الجاني. ولو أن ديّة الجنين قضى بها على العاقلة لقال: فقال الذي قضى عليهم. وفي القياس أن كل جانٍ جنايته عليه، إلاّ ما قام بخلافه الدليل الذي لا مُعارض له؛ مثل إجماع لا يجوز خلافه، أو نصّ سنة من جهة نقل الآحاد العدول لا معارض لها، فيجب الحكم بها، وقد قال تعالى: ﴿ ولا تكسب كل نفس إلاّ عليها * ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾(١).

١٥٤١ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الكفّارة على قاتل الجنين إذا خرج ميتًا.

ولا خلاف بين العلماء أن الجنين إذا خرج حَيًا فيه الكفّارة مع الديّة. واختلفوا في الكفّارة إذا خرج ميتًا، فقال مالك: فيه الغُرّة والكفّارة. وقال أبو حنيفة والشافعي: فيه الغرّة ولا كفّارة. واختلفوا في ميراث الغرّة عن الجنين؛ فقال مالك والشافعي وأصحابهما: الغرّة في الجنين موروثة عن الجنين على كتاب الله تعالى؛ لأنها ديّة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الغرّة للأم وحدها؛ لأنها جناية جني عليها بقطع عضو من أعضائها وليست بديّة. ومن الدليل على ذلك أنه لم يعتبر فيه الذّكر والأنثى كما يلزم في الديّات، فدلّ على أن ذلك كالعضو. وكان ابن هرمز يقول: ديّته لأبويه خاصّة؛ لأبيه ثلثاها ولأمه ثلثها، مَن كان منهما حيًّا كان ذلك له، فإن كان أحدهما قد مات كانت للباقي منهما أبًا كان أو أُمًّا، ولا يرث الإخوة شيئًا.

١٥٤٢ ـ مسألة: وجوب كفّارة القتل التي هي لله تعالى، وعدم سقوطها بإبراء أهل المقتول.

قوله تعالى: ﴿ إلاَّ أن يَصَّدَّقُواْ ﴾(٢) أصله ﴿ أن يتصدّقوا ﴾ فادغمت التاء في الصاد.

---

(١) آية ١٦٤ ـ الأنعام.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأً ومَن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدّقوا . . . ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

والتصدّق الإعطاء؛ يعني إلاّ أن يبرىء الأولياء ورثة المقتول القاتلين مما أوجب الله لهم من الدِّيَة عليهم. فهذا استثناء ليس من الأول. وقرأ أبو عبد الرحمن ونُبيح ﴿ إلاّ أن تَصَدَّقوا ﴾ بتخفيق الصاد والتاء. وكذلك قرأ أبو عمرو، إلاّ أنه شدّد الصاد. ويجوز على هذه القراءة حذف التاء الثانية، ولا يجوز حذفها على قراءة الياء. وفي حرف أُبيّ وابن مسعود ﴿ إلاّ أن يتصدّقوا ﴾. وأما الكفّارة التي هي لله تعالى فلا تسقط بإبرائهم؛ لأنه أتلف شخصًا في عبادة الله سبحانه، فعليه أن يخلّص آخر لعبادة ربّه، وإنما تسقط الديّة التي هي حق لهم. وتَجِب الكفّارة في مال الجاني ولا تتحمّل.

١٥٤٣ ـ مسألة: سقوط الديّة فيمَن قتل من المسلمين وهو في بلاد الكفّار أو في حروبهم على أنه من الكفّار.

قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾[1] هذه مسألة المؤمن يُقتل في بلاد الكفّار أو في حروبهم على أنه من الكفّار والمعنى عند ابن عباس وقتادة والسدّي وعكرمة ومجاهد والنخعي: فإن كان هذا المقتول رجلاً مؤمنًا قد آمن وبقي في قومه وهم كَفَرَة ﴿ عدوّ لكم ﴾ فلا ديّة فيه، وإنما كفّارته تحرير الرقبة. وهو المشهور من قول مالك، وبه قال أبو حنيفة. وسقطت الديّة لوجهين: أحدهما ـ أن أولياء القتيل كفّار فلا يصحّ أن تدفع إليهم فيتقوّوا بها. والثاني ـ أن حُرمة هذا الذي آمن ولم يهاجر قليلة، فلا ديّة لقوله تعالى: ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾[2]. وقالت طائفة: بل الوجه في سقوط الديّة أن الأولياء كفّار فقط، فسواء كان القتل خطأ بين أظهر المسلمين أو بين قومه ولم يهاجر أو هاجر ثم رجع إلى قومه كفّارته التحرير ولا ديّة فيه، إذ لا يصحّ دفعها إلى الكفّار، ولو وجبت الديّة لوجبت لبيت المال على بيت المال، فلا تجب الديّة في هذا الموضع وإن جرى القتل في بلاد الإسلام. هذا قول الشافعي وبه قال الأوزاعي والثوري وأبو ثور. وعلى القول الأول إن قتل المؤمن في بلاد المسلمين وقومه حرب ففيه الديّة لبيت المال الكفّارة.

قلت: ومن هذا الباب ما جاء في صحيح مسلم عن أسامة قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبّحنا الحُرَقات من جُهَينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلاّ الله؛ فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أقال لا إله إلاّ الله وقتلته»! قال: قلت يا رسول الله، إنما قالها خوفًا من السلاح؛ قال: «أفَلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا». فلم يحكم عليه ﷺ بقصاص ولا ديّة. ورُوِيَ عن أُسامة أنه قال: إن رسول الله ﷺ

---

(١) آية ٩٢ ـ النساء.

(٢) آية ٧٢ ـ الأنفال.

استغفر لي بعدُ ثلاث مرات، وقال: «أعتق رقبة» ولم يحكم بقصاص ولا ديّة. فقال علماؤنا: أما سقوط القصاص فواضح إذ لم يكن القتل عدوانًا، وأما سقوط الديّة فلأوجه ثلاثة: الأول ـ لأنه كان أذِنَ له في أصل القتال فكان عنه إتلاف نفس محترمة غلطًا كالخاتن والطبيب. الثاني ـ لكونه من العدو ولم يكن له وليّ من المسلمين يكون له ديّته، لقوله تعالى: ﴿ فإن كان من قوم عدوّ لكم ﴾ كما ذكرنا. الثالث ـ أن أُسامة اعترف بالقتل ولم تقم بذلك بيّنة ولا تعقل العاقلة اعترافًا، ولعلّ أُسامة لم يكن له مال تكون فيه الديّة. والله أعلم.

١٥٤٤ ـ مسألة: وجوب الديّة والكفّارة في القتل الخطأ للذمّيّ والمعاهد.

قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ﴾[1] هذا في الذمّيّ والمعاهد يُقتل خطأً فتجب الديّة والكفّارة، قاله ابن عباس والشعبي والنخعي والشافعي. واختاره الطبري قال: إلّا أن الله سبحانه وتعالى أبهمه ولم يقل وهو مؤمن، كما قال في القتيل من المؤمنين ومن أهل الحرب. وإطلاقه ما قيد قبلُ يدلّ على أنه خلافه. وقال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم أيضًا: المعنى وإن كان المقتول خطأ مؤمنًا من قوم معاهدين لكم فعهدهم يوجب أنهم أحقّ بديّة صاحبهم، فكفّارته التحرير وأداء الديّة. وقرأها الحسن: «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وهو مؤمن». قال الحسن: إذا قتل المسلم الذمّي فلا كفّارة عليه. قال أبو عمر: وأما الآية فمعناها عند أهل الحجاز مردود على قوله: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلّا خطأً﴾[2] ثم قال تعالى: ﴿وإن كان من قوم﴾ يريد ذلك المؤمن. والله أعلم. قال ابن العربي: والذي عندي أن الجملة محمولة حمل المطلق على المقيّد.

قلت: وهذا معنى ما قاله الحسن وحكاه أبو عمر عن أهل الحجاز. وقوله: ﴿ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ ﴾[3] على لفظ النكرة ليس يقتضي ديّة بعينها. وقيل: هذا في مُشركي العرب الذين كان بينهم وبين النبي ـ عليه السلام ـ عهد على أن يسلموا أو يؤذنوا بحرب إلى أجل معلوم، فمَن قُتل منهم وجبت فيه الدّيّة والكفّارة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾[4].

١٥٤٥ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل.

وأجمع العلماء على أن ديّة المرأة على النصف من ديّة الرجل؛ قال أبو عمر: إنما صارت ديّتها ـ والله أعلم ـ على النصف من ديّة الرجل من أجل أن لها نصف ميراث الرجل،

---

(١) آية ٩٢ النساء.
(٢) آية ٩٢ ـ النساء.
(٣) آية ٩٢ ـ النساء.
(٤) آية ١ ـ التوبة.

وشهادة امرأتين بشهادة رجل. وهذا إنما هو في ديّة الخطأ، وأما العمد ففيه القصاص بين الرجال والنساء لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ النفس بالنفس ﴾[1]. و﴿ الحرّ بالحرّ ﴾[2].

١٥٤٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل يسقط على آخر فيموت أحدهما.

روى الدّارقُطني من حديث موسى بنِ عليّ بن رباح اللخمي قال: سمعت أبي يقول إن عمّي كان يُنشد في الموسم في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يقول:

أيّها الناسُ لقِيتُ مُنْكَرًا ... هل يعقلُ الأعمى الصحيحَ المبصرًا

خَرًّا معًا كلاهُما تكسّرا

وذلك أن الأعمى كان يقوده بصير فوقعا في بئر، فوقع الأعمى على البصير فمات البصير؛ فقضى عمر بعقل البصير على الأعمى. وقد اختلّف العلماء في الرجل يسقط على آخر فيموت أحدهما؛ فرُوِيَ عن ابن الزبير: يضمن الأعلى الأسفل، ولا يضمن الأسفلُ الأعلى. وهذا قول شريح والنخعي وأحمد وإسحق. وقال مالك في رجلين جرّ أحدهما صاحبه حتى سقطا وماتا: على عاقلة الذي جبذه الديّة. قال أبو عمر: ما أظن في هذا خلافًا ـ والله أعلم ـ إلاّ ما قال بعض المتأخرين من أصحابنا وأصحاب الشافعي يضمن نصف الديّة؛ لأنه مات من فعله، ومن سقوط الساقط عليه. وقال الحكم وابن شبرمة: إن سقط رجل على رجل من فوق بيت فمات أحدهما، قالا: يضمن الحيّ منهما. وقال الشافعي في رجلين يصدم أحدهما الآخر فماتا، قال: ديّة المصدوم على عاقلة الصادم، وديّة الصادم هدر. وقال في الفارسين إذا اصطدما فماتا: على كل واحد منهما نصف ديّة صاحبه؛ لأن كل واحد منهما مات من فعل نفسه وفعل صاحبه؛ وقاله عثمان البتّي وزُفَر. وقال مالك والأوزاعي والحسن بن حي وأبو حنيفة وأصحابه في الفارسين يصطدمان فيموتان: على كل واحد منهما ديّة الآخر على عاقلته. قال ابن خويزمنداد: وكذلك عندنا السفينتان تصطدمان إذا لم يكن النوتي صرف السفينة ولا الفارس صرف الفرس. ورُوِيَ عن مالك في السفينتين والفارِسين على كل واحد منهما الضمان لقيمة ما أتلف صاحبه كاملاً.

١٥٤٧ ـ مسألة: الاختلاف في ديّة أهل الكتاب.

واختلف العلماء من هذا الباب في تفصيل ديّة أهل الكتاب، فقال مالك وأصحابه: هي على النصف من ديّة المسلم، وديّة المجوسي ثمانمائة درهم، وديّة نسائهم على النصف

---

(١) آية ٤٥ ـ المائدة.

(٢) آية ١٧٨ ـ البقرة.

من ذلك. رُوِيَ هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وعمرو بن شعيب وقال به أحمد بن حنبل. وهذا المعنى قد روى فيه سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ جعل ديَة اليهودي والنصراني على النصف من ديّة المسلم. وعبد الرحمن هذا قد روى عنه الثّوري أيضًا. وقال ابن عباس والشعبي والنخعي: المقتول من أهل العهد خطأ لا تبالي مؤمنًا كان أو كافرًا على عهد قومه فيه الديّة كديّة المسلم، وهو قول أبي حنيفة والثّوري وعثمان البتّي والحسن بن حيّ؛ جعلوا الديّات كلها سواء، المسلم واليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمّي، وهو قول عطاء والزهري وسعيد بن المسيب. وحجّتهم قوله تعالى: ﴿ فدية ﴾ وذلك يقتضي الديّة كاملة كدية المسلم. وعضدوا هذا بما رواه محمد بن إسحٰق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في قصة بني قريظة والنضير أن رسول الله ﷺ جعل ديّتهم سواء ديَة كاملة. قال أبو عمر: هذا حديث فيه لين وليس في مثله حجة. وقال الشافعي: ديَة اليهوديّ والنصراني ثلثُ ديّة المسلم، وديّة المجوسي ثمانمائة درهم؛ وحجّتهم أن ذلك أقلّ مما قيل في ذلك، والذمّة بريئة إلاّ بيقين أو حجّة. ورُوِيَ هذا القول عن عمر وعثمان، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وأبو ثَور وإسحٰق.

١٥٤٨ ـ مسألة: سقوط القَوَد وتغليظ الديّة في القتل شبه العمد.

ذكر الله عزّ وجلّ في كتابه العمد والخطأ ولم يذكر شبه العمد وقد اختلف العلماء في القول به، فقال ابن المنذر: أنكر ذلك مالك، وقال: ليس في كتاب الله إلاّ العمد والخطأ. وذكره الخطابي أيضًا عن مالك وزاد: وأما شبه العمد فلا نعرفه. قال أبو عمر: أنكر مالك والليث بن سعد شبه العمد، فمَن قُتل عندهما بما لا يقتل مثلُه غالبًا كالعضّة واللطمة وضربة السوط والقضيب وشبه ذلك فإنه عمد وفيه القَوَد. قال أبو عمر: وقال بقولهما جماعة من الصحابة والتابعين. وذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن هذا كله شبه العمد. وقد ذُكر عن مالك وقاله ابن وهب وجماعة من الصحابة والتابعين. قال ابن المنذر: وشبه العمد يعمل به عندنا. وممّن أثبت شبه العمد الشعبي والحكم والنخعي وقتادة وسفيان الثّوري وأهل العراق والشافعي، وروينا ذلك عن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ.

قلت: وهو الصحيح؛ فإن الدماء أحقّ ما احتيطَ لها إذ الأصل صيانتها في أُهُبِها، فلا تستباح إلاّ بأمر بيّن لا إشكال فيه، وهذا فيه إشكال؛ لأنه لمّا كان متردّدًا بين العَمد والخطأ

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة... ﴾ الآية ٩٢ ـ النساء.

حكم له بشبه العمد؛ فالضرب مقصود والقتل غير مقصود، وإنما وقع بغير القصد فيسقط القَوَد وتغلظ الدّيَة. وبمثل هذا جاءت السُّنَّة؛ روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن ديّة الخطأ شبهِ العمد ما كان بالسوط والعصا مائةٌ من الإبل منها أربعون في بطونها أولادُها». وروى الدّارقُطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «العمد قَوَدَ اليد والخطأ عقل لا قَوَدَ فيه ومَن قُتل في عِمِّية بحجر أو عصًا أو سوط فهو ديّة مغلّظة في أسنان الإبل». ورُوِيَ أيضًا من حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل شبه العمد مغلّظ مثلُ قتل العمد ولا يقتل صاحبه». وهذا نصّ. وقال طاوس في الرجل يصاب في الرميا في القتال بالعصا أو السوط أو الترامي بالحجارة: يودى ولا يقتل به من أجل أنه لا يدرى مَن قاتله. وقال أحمد بن حنبل: العميا هو الأمر الأعمى للعصبية لا تستبين ما وجههُ. وقال إسحٰق: هذا في تحارب القوم وقتلِ بعضهم بعضًا. فكان أصله من التّعمية وهو التلبيس، وذكره الدارقطني.

١٥٤٩ ـ مسألة: اختلاف القائلين بشبه العمد في الدّيّة المغلظة.

واختلف القائلون بشبه العمد في الديّة المغلظة(1)، فقال عطاء والشافِعي: هي ثلاثون حقّة وثلاثون جذعةٍ وأربعون خَلِفة. وقد رُوِيَ هذا القول عن عمر وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري، وهو مذهب مالك حيث يقول بشبه العمد، ومشهور مذهبه أنه لم يقل به إلاّ في مثل قصة المُدلجي بابنه حيث ضرب بالسيف. وقيل: هي مربعة: ربع بنات لبون، وربعِ حقاق، وربع جذاع، وربع بنات مخاض. هذا قول النعمان ويعقوب، وذكره أبو داود عن سفيان عن أبي إسحٰق عن عاصم بن ضمرة عن علي. وقيل: هي مخمسة: عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقّة وعشرون جذعة، هذا قول أبي ثور. وقيل: أربعون جذعة إلى بازل عامها، وثلاثون حقّة، وثلاثون بنات لبون. ورُوِيَ عن عثمان بن عفّان وبه قال الحسن البصري وطاوس والزّهري. وقيل: أربع وثلاثون خلفة إلى بازل عامها، وثلاث وثلاثون حقّة، وثلاث وثلاثون جذعة، وبه قال الشافعي والنخعي، وذكره أبو داود عن أبي الأحوص عن أبي إسحٰق عن عاصم بن ضَمرة عن علي.

١٥٥٠ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن تلزمه ديّة شبه العمد.

واختلفوا فيمَن تلزمه ديّة شبه العمد؛ فقال الحارث العكلي وابن أبي ليلى وابن شبرمة

---

(1) انظر المسألة السابقة.

وقتادة وأبو ثور: هو عليه في ماله. وقال الشّعبي والنخعي والحكم والشافعي والثّوري وأحمد وإسحٰق وأصحاب الرأي: هو على العاقلة. قال ابن المنذر: قول الشعبي أصحّ، لحديث أبي هريرة أن النبيّ ﷺ جعل ديّة الجنين على عاقلة الضاربة.

١٥٥١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب الكفّارة في قتل العمد.

أجمع العلماء على أن العاقلة لا تحمل ديّة العمد وأنها في مال الجاني؛ وقد أجمعوا على أن على القاتل خطأ الكفّارة، واختلفوا فيها في قتل العمد، فكان مالك والشافعي يريان على قاتل العمد الكفّارة كما في الخطأ. قال الشافعي: إذا وجبت الكفّارة في الخطأ فلأن تجب في العمد أوْلى. وقال: إذا شُرع السجود في السهو فلأن يشرع في العمد أوْلى، وليس ما ذكره الله تعالى في كفّارة العمد بمُسقِط ما قد وجب في الخطأ. وقد قيل: إن القاتل عمدًا إنما تجب عليه الكفّارة إذا عُفِيَ عنه فلم يقتل، فأما إذا قُتل قَوَدًا فلا كفّارة عليه تُؤخذ من ماله. وقيل: تجب. ومَن قَتل نفسه فعليه الكفّارة في ماله. وقال الثّوري وأبو ثور وأصحاب الرأي: لا تجب الكفّارة إلاّ حيث أوجبها الله تعالى. قال ابن المنذر: وكذلك نقول، لأن الكفّارات عبادات ولا يجوز التمثيل. وليس يجوز لأحد أن يفرض فرضًا يلزمه عباد الله إلاّ بكتاب أو سُنّة أو إجماع، وليس مع مَن فرض على القاتل عمدًا كفّارة حجّة من حيث ذُكرت.

١٥٥٢ ـ مسألة: الاختلاف في الجماعة يقتلون رجلاً خطأ، هل تجب على كل واحد منهم كفّارة، أم عليهم كلهم كفّارة واحدة؟

واختلفوا في الجماعة يقتلون الرجل خطأ، فقالت طائفة: على كل واحد منهم الكفّارة، كذلك قال الحسن وعكرمة والنخعي والحارث والعكلي ومالك والثّوري والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقالت طائفة: عليهم كلهم كفّارة واحدة، هكذا قال أبو ثور، وحُكِيَ ذلك عن الأوزاعي. وفرّق الزهري بين العتق والصوم، فقال في الجماعة يَرمون بالمنجنيق فيقتلون رجلاً: عليهم كلهم عتق رقبة، وإن كانوا لا يجدون فعلى كل واحد منهم صوم شهرين متتابعين.

١٥٥٣ ـ مسألة: الاختلاف في القتيل يوجد في المحلّة التي أكراها أربابها؛ على مَن تكون ديّته؟

واختلفوا في القتيل يوجد في المحلّة التي أكراها أربابها؛ فقال أصحاب الرأي: هو على أهل الخطة وليس على السكان شيء، فإن باعوا دورهم ثم وجد قتيل فالديّة على

المشتري وليس على السكان شيء، وإن كان أرباب الدُّور غُيَّبًا وقد أكروا دُورهم فالقسامة والديّة على أرباب الدُّور الغُيَّب وليس على السكان الذي وجد القتيل بين أظهرهم شيء. ثم رجع يعقوب من بينهم عن هذا القول فقال: القسامة والدّيَة على السكان في الدُّور. وحُكِيَ هذا القول عن ابن أبي ليلى واحتجّ بأن أهل خيبر كانوا عمّالاً سكّاناً يعملون فوجد القتيل فيهم. قال الثّوري: ونحن نقول هو على أصحاب الأصل يعني: أهل الدُّور. وقال أحمد: القول قول ابن أبي ليلى في القسامة لا في الدّيَة. وقال الشافعي: وذلك كله سواء، ولا عقل ولا قَوَدَ إلّا ببيّنة تقوم، أو ما يوجب القسامة فيقسم الأولياء. قال ابن المنذر: وهذا أصحّ.

١٥٥٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن قتل في الشهر الحرام خطأ؛ هل تغلظ عليه الدّيَة أم لا؟

وقد اختلف العلماء من هذا المعنى فيمَن قتَل في الشهر الحرام خطأ، هل تغلّظ عليه الدِّيَة أم لا، فقال الأوزاعيّ: القتل في الشهر الحرام تغلظ فيه الدّيَة فيما بلغنا وفي الحَرَم، فتعجل دِيَة وثلثًا. ويُزاد في شبه العمد في أسنان الإبل. قال الشافعيّ: تغلظ الدّيَة في النفس وفي الجراح في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وذوي الرحم. ورُوِيَ عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن شهاب وأبَان بن عثمان: مَن قُتِلَ في الشهر الحرام أو في الحرم زِيدَ على دِيَته مثلُ ثلثها. ورُوِيَ ذلك عنِ عثمان بن عفّان أيضًا. وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما وابن أبي لَيْلَى: القتل في الحِلّ والحَرَم سواء، وفي الشهر الحرام وغيره سواء، وهو قول جماعة من التابعين. وهو الصحيح، لأن النبيّ ﷺ سنّ الديّات ولم يذكر فيها الحرم ولا الشهر الحرام. وأجمعوا أن الكفّارة على مَن قتل خطأ في الشهر الحرام وغيره سواء. فالقياس أن تكون الدّيَة كذلك. والله أعلم.

٣٦ - كتاب الحدود

١٥٥٥ - مسألة: جواز إقامة الحدود في الحرم.

قوله تعالى: ﴿ وأمنًا ﴾[١]: استدلّ به أبو حنيفة وجماعة من فقهاء الأمصار على ترك إقامة الحدّ في الحرم على المُحصِن والسارق إذا لجأ إليه، وعضدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿ ومَن دخله كان آمنًا ﴾[٢]. قال: آمِنوا مَن دخل البيت. والصحيح إقامة الحدود في الحرم، وأن ذلك من المنسوخ؛ لأن الاتفاق حاصل أنه لا يقتل في البيت، ويقتل خارج البيت؛ وإنما الخلاف هل يقتل في الحرم، أم لا؟ والحرم لا يقع عليه اسم البيت حقيقة. وقد أجمعوا أنه لو قتل في الحرم قتل به، ولو أتى حدًّا أُقيد منه فيه، ولو حارب فيه حورب وقتل مكانه. وقال أبو حنيفة: مَن لجأ إلى الحرم لا يقتل فيه ولا يتابع، ولا يزال يضيق عليه حتى يموت أو يخرج؛ فنحن نقتله بالسيف، وهو يقتله بالجوع والصدّ، فأيّ قتل أشدّ من هذا، وفي قوله: ﴿ وأمنًا ﴾ تأكيد للأمر باستقبال الكعبة، أي: ليس في بيت المقدس هذه الفضيلة، ولا يحجّ إليه الناس، ومَن استعاذ بالحرم أمِنَ من أن يُغار عليه.

١٥٥٦ - مسألة: الحدّ يكون على قدر الذنب لا على قدر الجسد.

قوله - تعالى -: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ ﴾[٣] دليل على أن الحدّ على قدر الذنب لا على قدر الجسد، أما أنه يرفق بالمحدود في الزمان والصفة. رُوِيَ عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج أن تعذيبه للطير كان بأن ينتف ريشه. قال ابن جريج: ريشه أجمع.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنًا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلّى... ﴾ الآية ١٢٥ - البقرة.

(٢) آية ٩٧ - آل عمران.

(٣) آية ٢١ - النمل.

وقال يزيد بن رومان: جناحاه. فعل سليمان هذا بالهدهد إغلاظًا على العاصين، وعقابًا على إخلاله بنَوْبه ورتبته، وكأن الله أباح له ذلك، كما أباح ذبح البهائم والطير للأكل وغيره من المنافع. والله أعلم.

١٥٥٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن يقيم الحدّ على العبد والأمة في الزنا.

واختلف العلماء فيمَن يُقيم الحدّ عليهما[١]، فقال ابن شهاب: مضت السُّنّة أن يَحدّ العبد والأمَة أهلوهم في الزنا، إلاّ أن يُرفع أمرهم إلى السلطان فليس لأحد أن يفتات عليه، وهو مقتضى قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا زنت أمَةُ أحدِكم فليحدّها الحدّ». وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ في خطبته: يا أيّها الناس، أقيموا على أرقّائكم الحدّ، مَن أحصن منهم ومَن لم يحصِن، فإن أمَة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشِيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ فقال: «أحسنت». أخرجه مسلم موقوفًا عن عليّ. وأسنده النسائي وقال فيه: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم مَن أحصن منهم ومَن لم يحصن». وهذا نصّ في إقامة السادة الحدودَ على المماليك مَن أحصن منهم ومَن لم يحصِن. قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: يَحُدّ المولى عبده في الزنا وشرب الخمر والقذف إذا شهد عنده الشهود بذلك، ولا يقطعه في السرقة، وإنما يقطعه الإمام، وهو قول الليث. ورُوِيَ عن جماعة من الصحابة أنهم أقاموا الحدود على عبيدهم، منهم ابن عمر وأنس، ولا مخالِف لهم من الصحابة. ورُوِيَ عن ابن أبي ليلى أنه قال: أدركت بقايا الأنصار يضربون الوَليدة من ولائدهم إذا زنت في مجالسهم. وقال أبو حنيفة: يقيم الحدود على العبيد والإماء السلطانُ دون المولى في الزنا وسائر الحدود، وهو قول الحسن بن حيّ. قال الشافعيّ: يحدّه المولى في كل حدّ ويقطعه، واحتجّ بالأحاديث التي ذكرنا. وقال الثّوري والأوزاعي: يحدّه في الزنا، وهو مقتضى الأحاديث، والله أعلم.

١٥٥٨ ـ مسألة: لا كفالة في الحدود.

الزعامة لا تكون إلاّ في الحقوق التي تجوز النيابة فيها، مما يتعلق بالذمّة من الأموال، وكان ثابتًا مستقرًّا، فلا تصحّ الحمالة بالكتابة لأنها ليست بدين ثابت مستقر، لأن العبد إن عجز رَقّ وانفسخت الكتابة، وأما كل حق لا يقوم به أحد عن أحد كالحدود فلا كفالة فيه، ويسجن المدّعى عليه الحدّ، حتى ينظر في أمره. وشذّ أبو يوسف ومحمد فأجازا الكفالة في الحدود والقصاص، وقالا: إذا قال المقذوف أو المدّعي القصاص بيِّنتي حاضرة كفله ثلاثة

---

(١) أي: العبد والأمَة.

أيام، واحتجّ لهم الطحاويّ بما رواه حمزة بن عمرو عن عمر وابن مسعود وجرير بن عبد الله والأشعث أنهم حكموا بالكفالة بالنفس بمحضر الصحابة.

١٥٥٩ ـ مسألة: لا ينبغي قتل الكافر إذا قال سلام عليكم حتى يعلم ما وراء هذا.

فإن قال[1]: سلام عليكم فلا ينبغي أن يُقتل أيضًا حتى يعلم ما وراء هذا، لأنه موضع إشكال. وقد قال مالك في الكافر يوجد فيقول جئت مستأمنًا أطلب الأمان: هذه أمور مُشكِلة، وارى أن يُرَدّ إلى مأمنه ولا يُحكَم له بحكم الإسلام، لأن الكفر قد ثبت له فلا بدّ أن يظهر منه ما يدلّ على قوله، ولا يكفي أن يقول أنا مسلم ولا أنا مؤمن ولا أن يصلّي حتى يتكلم بالكلمة العاصمة التي علّق النبي ﷺ الحكم بها عليه في قوله: «أُمِرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إلّه إلّا الله».

١٥٦٠ ـ مسألة: وجوب قتل مَن سبّ عائشة رضي الله عنها.

قال هشام بن عمّار: سمعت مالكًا يقول: مَن سبّ أبا بكر وعمر أُدّب، ومَن سبّ عائشة قُتل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدًا إن كنتم مؤمنين ﴾[2]؛ فمَن سبّ عائشة فقد خالف القرآن، ومَن خالف القرآن قتل. قال ابن العربي: «قال أصحاب الشافعي مَن سبّ عائشة رضي الله عنها أُدّب كما في سائر المؤمنين، وليس قوله: ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ في عائشة لأن ذلك كفر، وإنما هو كما قال عليه السلام: «لا يؤمن مَن لا يأمن جاره بوائقه». ولو كان سلب الإيمان في سبّ مَن سبّ عائشة حقيقة لكان سلبه في قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» حقيقة. قلنا: ليس كما زعمتم؛ فإن أهل الإفك رموا عائشة المطهّرة بالفاحشة فبرّأها الله تعالى فكلّ مَن سبّها بما برّأها الله منه مكذّب لله، ومَن كذّب الله فهو كافر؛ فهذا طريق قول مالك، وهي سبيل لائحة لأهل البصائر. ولو أن رجلًا سبّ عائشة بغير ما برأها الله منه لكان جزاؤه الأدب».

١٥٦١ ـ مسألة: وجوب قتل مَن طعن في الدين، أو سبّ النبيّ ﷺ.

استدلّ بعض العلماء بهذه الآية[3] على وجوب قتل كلّ مَن طعن في الدِّين، إذ هو كافر. والطعن أن ينسب إليه ما لا يليق به، أو يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدين،

---

(١) أي: الكافر. (٢) آية ١٧ ـ النور.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون ﴾ الآية ١٢ ـ التوبة.

لما ثبت من الدليل القطعي على صحة أصوله واستقامة فروعه. وقال ابن المنذر: أجمع عامّة أهل العلم على أن مَن سبّ النبيّ ﷺ عليه القتل. وممّن قال ذلك مالك والليث وأحمد وإسحٰق، وهو مذهب الشافعي. وقد حُكِيَ عن النعمان أنه قال: لا يُقتل مَن سبّ النبيّ ﷺ من أهل الذمّة. ورُوِيَ أن رجلاً قال في مجلس عليّ: ما قُتل كعب بن الأشرف إلّا غدرًا، فأمر عليّ بضرب عنقه. وقال آخر في مجلس معاوية فقام محمد بن مسلمة فقال: أيقال هذا في مجلسك وتسكت! والله لا أُساكنك تحت سقف أبدًا، ولئن خَلَوتُ به لأقتلنّه. قال علماؤنا: هذا يُقتل ولا يُستتاب إن نسب الغدر للنبيّ ﷺ. وهو الذي فهمه عليّ ومحمد بن مسلمة رضوان الله عليهما مِن قائل ذلك، لأن ذلك زندقة. فأمّا إن نسبه للمباشرين لقتله بحيث يقول: إنهم أمّنوه ثم غدروه لكانت هذه النسبة كذبًا محضًا، فإنه ليس في كلامهم معه ما يدلّ على أنهم أمّنوا ولا صرّحوا له بذلك، ولو فعلوا ذلك لَمَا كان أمانًا، لأن النبيّ ﷺ إنما وجّههم لقتله لا لتأمينه، وأذِنَ لمحمد بن مسلمة في أن يقول. وعلى هذا فيكون في قتل مَن نسب ذلك لهم نظر وتردّد. وسببه هل يلزم مَن نسبة الغدر لهم نسبته للنبيّ ﷺ، لأنه قد صوّب فعلهم ورضي به فيلزم منه أنه قد رضي بالغدر ومَن صرّح بذلك قتل، أو لا يلزم من نسبة الغدر لهم نسبته للنبيّ ﷺ فلا يُقتل. وإذا قلنا لا يقتل، فلا بُدّ من تنكيل ذلك القائل وعقوبته بالسجن، والضرب الشديد والإهانة العظيمة.

١٥٦٢ ـ مسألة: أكثر العلماء على وجوب قتل الذمّي إذا سبّ النبي ﷺ.

أكثر العلماء على أن مَن سبّ النبيّ ﷺ من أهل الذمّة أو عَرض أو استخفّ بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فإنه يُقتَل، فإنّا لم نعطه الذّمّة أو العهد على هذا. إلّا أبا حنيفة والثّوريّ وأتباعَهما من أهل الكوفة فإنهم قالوا: لا يقتل، ما هو عليه من الشرك أعظم، ولكن يُؤدّب ويُعزّر. والحجة عليه قوله تعالى: ﴿ وإن نَكَثُوا ﴾[1] الآية. واستدلّ عليه بعضهم بأمره ﷺ بقتل كعب بن الأشرف وكان معاهَدًا. وتغيّظ أبو بكر على رجل من أصحابه فقال أبو بَرزة: ألا أضرب عنقه. فقال: ما كانت لأحد بعد رسول الله ﷺ. وروى الدّارقُطني عن ابن عباس: أن رجلاً أعمى كانت له أُمّ ولد، له منها ابنان مثل اللؤلؤتين، فكانت تشتم النبيّ ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلم تنته، ويزجرها فلم تنزجر، فلما كانت ذات ليلة ذكرت النبيّ ﷺ فما صَبر سيّدها أن قام إلى مِعول فوضعه في بطنها، ثم اتّكأ عليها حتى أنفذه. فقال النبيّ ﷺ: «ألا اشهدوا إن دمها هدر». وفي رواية عن ابن عباس: فقتلها، فلما أصبح

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر... ﴾ الآية ٢ التوبة.

قيل ذلك للنبيّ ﷺ، فقام الأعمى فقال: يا رسول الله، أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين، وتقع فيك وكانت بي رفيقة، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك فقتلتها، فقال النبيّ ﷺ: «ألا اشهدوا إن دمها هدر».

١٥٦٣ ـ مسألة: الاختلاف في إسقاط إسلام الذمّي قتله إذا سبّ النبي ﷺ ثم أسلم تقية من القتل.

واختلفوا إذا سبّه[1] ثم أسلم تَقِيَّة من القتل، فقيل: يُسقط إسلامُه قتلَه، وهو المشهور من المذهب، لأن الإسلام يَجُبّ ما قبله. بخلاف المسلم إذا سَبّه ثم تاب، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ قُل لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغفَر لَهُم مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[2]. وقيل: لا يُسقط الإسلامُ قتلَه، قاله في العُتبية، لأنه حقٌّ للنبيّ ﷺ وجب لانتهاكه حُرمته وقصدِه إلحاق النقيصة والمعرّة به، فلم يكن رجوعه إلى الإسلام بالذي يسقطه، ولا يكون أحسنَ حالاً من المسلم.

١٥٦٤ ـ مسألة: لا يجوز قتل الكافر إذا قال لا إلّه إلّا الله، ومَن قتله بعد قوله قُتل به.

والمسلم إذا لَقِيَ الكافر ولا عهد له جاز له قتله، فإن قال: لا إلّه إلّا الله لم يجز قتله، لأنه قد اعتصم بعصام الإسلام المانع من دمه وماله وأهله، فإن قتله بعد ذلك قُتل به. وإنما سقط القتل عن هؤلاء لأجل أنهم كانوا في صدر الإسلام وتأوّلوا أنه قالها متعوّذًا وخوفًا من السلاح، وأن العاصم قولها مطمئنًا، فأخبر النبيّ ﷺ أنها عاصم كيفما قالها؛ ولذلك قال لأسامة: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا» أخرجه مسلم. أي تنظر أصادق هو في قوله أم كاذب، وذلك لا يمكن، فلم يبقَ إلّا أن يبيّن عنه لسانه. وفي هذا من الفقه باب عظيم، وهو أن الأحكام تُناط بالمظان والظواهر لا على القطع واطّلاع السرائر.

---

(١) أي: إذا سبّ الذمّي النبي ﷺ.

(٢) آية ٣٨ ـ الأنفال.

مسائل الزنى

١٥٦٥ ـ مسألة: المعنى اللغوي للزنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾[1] كان الزنى في اللغة معروفًا قبل الشرع، مثل اسم السرقة والقتل. وهو اسم لوطء الرجل امرأة في فرجها من غير نكاح ولا شُبهة نكاح بمطاوعتها. وإن شئت قلت: هو إدخال فرج في فرج مُشتهى طبعًا مُحرّم شرعًا؛ فإن كان ذلك وجب الحدّ.

١٥٦٦ ـ مسألة: بيان حدّ الزنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2] هذا حدّ الزاني الحرّ البالغ البكر، وكذلك الزانية البالغة البكر الحرّة. وثبت بالسُّنّة تغريب عام؛ على الخلاف في ذلك. وأما المملوكات فالواجب خمسون جلدة؛ لقوله تعالى: ﴿ **فإن أتَيْنَ بفاحشةٍ فعليهنّ نصفُ ما على المحصنات من العذاب** ﴾[3] وهذا في الأمَة، ثم العبد في معناها. وأما المُحصِن من الأحرار فعليه الرجم دون الجلد. ومن العلماء مَن يقول: يُجلَد مائة ثم يُرجَم.

١٥٦٧ ـ مسألة: عدم إقامة حدّ الزنى على مَن تأوّلت كتاب الله في قوله تعالى: ﴿ إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾[4] فسمّى مَن نكح ما

---

(١) آية ٢ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة. . . ﴾ الآية ٢ ـ النور.

(٣) آية ٢٥ ـ النساء.

(٤) آية ٧ ـ المؤمنون.

لا يحلّ عاديًا، وأوجب عليه الحدّ لعدوانه، واللائط عادٍ قرآنًا ولغةً، بدليل قوله تعالى: ﴿ بل أنتم قوم عادون ﴾؛ فوجب أن يُقام الحدّ عليهم، وهذا ظاهر لا غُبار عليه.

قلت: فيه نظر، ما لم يكن جاهلاً أو متأوّلاً، وإن كان الإجماع منعقدًا على أن قوله تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾[1] خصّ به الرجال دون النساء؛ فقد روى معمر عن قتادة قال: تسرّرت امرأة غلامها؛ فذُكر ذلك لعمر فسألها: ما حملك على ذلك؟ قالت: كنت أراه يحلّ لي بملك يميني كما يحلّ للرجل المرأة بملك اليمين؛ فاستشار عمر في رجمها أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: تأوّلت كتاب الله عزّ وجلّ على غير تأويله، لا رجم عليها. فقال عمر: لا جرم! والله لا أحلّك لحرّ بعده أبدًا. عاقبها بذلك ودرأ الحدّ عنها، وأمر العبد ألاّ يقربها. وعن أبي بكر بن عبد الله أنه سمع أباه يقول: أنا حضرت عمر بن عبد العزيز جاءته امرأة بغلام لها وضيء فقالت: إني استسررته فمنعني بنو عمّي عن ذلك، وإنما أنا بمنزلة الرجل تكون له الوليدة فيطؤها؛ فانْه عنّي بني عمّي؛ فقال عمر: أتزوجت قبله؟ قالت: نعم؛ قال: أما والله لولا منزلتك من الجهالة لرجمتك بالحجارة، ولكن اذهبوا به فبيعوه إلى مَن يخرج به إلى غير بلدها. و﴿ وراء ﴾ بمعنى سوى، وهو مفعول بـ ﴿ ابتغى ﴾ أي مَن طلب سوى الأزواج والولائد المملوكة له. وقال الزجّاج: أي فمَن ابتغى ما بعد ذلك؛ فمفعول الابتغاء محذوف، و﴿ وراء ﴾ ظرف. و﴿ ذلك ﴾ يُشار به إلى كل مذكور مؤنثًا كان أو مذكرًا. ﴿ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾ أي المُجاوِزون الحدّ؛ من عدا أي جاوز الحدّ وجازه.

١٥٦٨ ـ مسألة: حكم الرجل والمرأة يوجدان في ثوب واحد.

نصّ الله سبحانه وتعالى على ما يجب على الزانيين إذا شهد بذلك عليهما؛ وأجمع العلماء على القول به. واختلفوا فيما يجب على الرجل يوجد مع المرأة في ثوب واحد؛ فقال إسحٰق بن راهويه: يُضرَب كل واحد منهما مائة جلدة. ورُوِيَ ذلك عن عمر وعليّ، وليس يثبت ذلك عنهما. وقال عطاء وسفيان الثّوري: يؤدّبان. وبه قال مالك وأحمد؛ على قدر مذاهبهم في الأدب. قال ابن المنذر: والأكثر ممّن رأيناه يرى على مَن وجد على هذه الحال الأدب.

١٥٦٩ ـ مسألة: الإمام هو المخاطب بجلد الزاني والزانية.

لا خلاف أن المخاطب بهذا الأمر[2] الإمام ومَن ناب منابه. وزاد مالك والشافعي:

(١) آية ٥، ٦ ـ المؤمنون.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة... ﴾ الآية ٢ ـ النور.

السادة في العبيد. قال الشافعي: في كل جلد وقطع. وقال مالك: في الجلد دون القطع. وقيل: الخطاب للمسلمين؛ لأن إقامة مراسم الدين واجبة على المسلمين، ثم الإمام ينوب عنهم؛ إذ لا يمكنهم الاجتماع على إقامة الحدود.

١٥٧٠ ـ مسألة: إجماع العلماء على وجوب الجلد بالسّوط.

أجمع العلماء على أن الجلد بالسَّوْط يجب. والسّوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطًا بين سوطين، لا شديدًا ولا ليّنًا. وروى مالك عن زيد بن أسلم أن رجلًا اعترف على نفسه بالزنى على عهد رسول الله ﷺ؛ فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأُتِيَ بسوط مكسور، فقال: «فوق هذا» فأُتِيَ بسوط جديد لم تُقطَع ثمرته، فقال: «دون هذا» فأُتِيَ بسوط قد رُكّبَ به ولان. فأمر به رسول الله ﷺ فجلد... الحديث. قال أبو عمر: هكذا روى هذا الحديث مرسلًا جميع رواة الموطأ، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ بوجه من الوجوه، وقد روى معمر عن يحيى بن أبي كثير عن النبي ﷺ مثله سواء. وقد ضرب عمر قدامة في الخمر بسوط تام. يريد وسطًا.

١٥٧١ ـ مسألة: الاختلاف في تجريد المجلود في الزنى.

اختلف العلماء في تجريد المجلود في الزنى؛ فقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: يُجرّد، ويُترك على المرأة ما يسترها دون ما يقيها الضرب. وقال الأوزاعي: الإمام مُخَيّر إن شاء جرّد وإن شاء ترك. وقال الشعبي والنخعي: لا يُجَرّد، ولكن يُترك عليه قميص. قال ابن مسعود: لا يحلّ في هذه الأمة تجريد ولا مدّ؛ وبه قال الثّوري.

١٥٧٢ ـ مسألة: الاختلاف في كيفية ضرب الرجال والنساء.

اختلف العلماء في كيفية ضرب الرجال والنساء؛ فقال مالك: الرجل والمرأة في الحدود كلها سواء، لا يُقام واحد منهما؛ ولا يُجزى عنده إلّا في الظهر. وأصحاب الرأي والشافعي يرون أن يُجلَد الرجل وهو واقف، وهو قول عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه. وقال الليث وأبو حنيفة والشافعي: الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مُجرّدًا قائمًا غير ممدود؛ إلّا حدّ القذف فإنه يُضرَب وعليه ثيابه. وحكاه المهدوي في التحصيل عن مالك. وينزع عنه الحشو والفرو. وقال الشافعي: إن كان مدّه صلاحًا مُدّ.

١٥٧٣ ـ مسألة: الاختلاف في المواضع التي تُضرَب من الإنسان في الحدود.

واختلفوا في المواضع التي تُضرَب من الإنسان في الحدود؛ فقال مالك: الحدود كلها

لا تُضرَب إلّا في الظهر، وكذلك التعزير. وقال الشافعي رأصحابه: يتّقي الوجه والفرج وتُضرَب سائر الأعضاء؛ ورُوِيَ عن عليّ. وأشار ابن عمر بالضرب إلى رجلي أمَة جلدها في الزنى. قال ابن عطية: والإجماع في تسليم الوجه والعورة والمَقاتل. واختلفوا في ضرب الرأس؛ فقال الجمهور: يتّقى الرأس. وقال أبو يوسف: يضرب الرأس. ورُوِيَ عن عمر وابنه فقالا: يُضرَب الرأس. وضرب عمر رضي الله عنه صبيغًا في رأسه وكان تعزيرًا لا حدًّا. ومن حجّة مالك ما أدرك عليه الناس، وقوله عليه السلام: «البيّنة وإلّا حدّ في ظهرك».

١٥٧٤ ـ مسألة: الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلمًا لا يجرح ولا يبضع، ولا يُخرِج الضارب يده من تحت إبطه.

الضرب الذي يجب هو أن يكون مؤلمًا لا يجرح ولا يبضع، ولا يُخرِج الضارب يده من تحت إبطه. وبه قال الجمهور، وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما. وأُتِيَ عمر رضي الله عنه برجل في حدّ فأتى بسوط بين سوطين وقال للضارب: اضرب ولا يُرَ إبطك؛ وأعْطِ كلّ عضو حقّه. وأُتِيَ رضي الله عنه بشارب فقال: لأبعثنّك إلى رجل لا تأخذه فيك هوادة؛ فبعثه إلى مطيع بن الأسود العدوي فقال: إذا أصبحت الغد فاضربه الحدّ؛ فجاء عمر رضي الله عنه وهو يضربه ضربًا شديدًا، فقال: قتلت الرجل! كم ضربته؟ فقال ستّين؛ فقال: أقصّ عنه بعشرين. قال أبو عبيدة: «أقصّ عنه بعشرين» يقول: اجعل شدّة هذا الضرب الذي ضربته قصاصًا بالعشرين التي بقيت ولا تضربه العشرين. وفي هذا الحديث من الفقه أن ضرب الشارب ضرب خفيف.

١٥٧٥ ـ مسألة: هل يجزىء الضرب بمائة شمراخ ضربة واحدة في حدّ الزنى، أو في برّ يمين مَن حلف أن يضرب عبده مائة جلدة.

واختلف العلماء في هذا الحكم هل هو عامّ أو خاصّ بأيوب وحده؛ فرُوِيَ عن مجاهد أنه عامّ للناس. ذكره ابن العربي. وحُكِيَ عن القشيري أن ذلك خاصّ بأيوب. وحكى المهدوي عن عطاء بن أبي رباح أنه ذهب إلى أن ذلك حكم باقٍ، وإنه إذا ضرب بمائة قضيب ونحوه ضربة واحدة برّ. وروى نحوه الشافعي. ورُوِيَ نحوه عن النبي ﷺ في المُقعَد الذي حملت منه الوليدة، وأمر أن يُضرب بعثكول فيه مائة شمراخ ضربة واحدة. وقال القشيري: وقيل لعطاء هل يُعمَل بهذا اليوم؟ فقال: ما أُنزِلَ القرآن إلّا ليُعمَل به ويُتّبع. ابن العربي: ورُوِيَ عن عطاء أنها لأيوب خاصّة. وكذلك روى أبو زيد عن ابن القاسم عن مالك: مَن حلف ليضربنّ عبده مائة فجمعها فضربه بها ضربة واحدة لم يبرّ. قال بعض

علمائنا: يريد مالك قوله تعالى: ﴿ لكلٍّ جعلنا منكم شرعةً ومنهاجًا ﴾[١] أي إن ذلك منسوخ بشريعتنا. قال ابن المنذر: وقد روينا عن عليّ أنه جلد الوليد بن عقبة بسوط له طرفان أربعين جلدة. وأنكر مالك هذا وتَلَا قول الله عزّ وجلّ: ﴿ فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[٢] وهذا مذهب أصحاب الرأي. وقد احتجّ الشافعي لقوله بحديث، وقد تُكلِّم في إسناده؛ والله أعلم.

قلت: الحديث الذي احتجّ به الشافعي خرّجه أبو داود في سُننه قال: حدّثنا أحمد بن سعيد الهمداني، قال: حدّثنا ابن وهب، قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب النبي ﷺ من الأنصار، أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى، فعاد جِلدةً على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم فهشّ لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله ﷺ؛ فإني قد وقعت على جارية دخلت عليّ. فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضرّ مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسّخت عظامه، ما هو إلّا جلد على عظم؛ فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة. قال الشافعي: إذا حلف ليضربنّ فلانًا مائة جلدة، أو ضربًا ولم يقل ضربًا شديدًا ولم يَنْوِ ذلك بقلبه يكفيه مثل هذا الضرب المذكور في الآية[٣] ولا يحنث. قال ابن المنذر: وإذا حلف الرجل ليضربنّ عبده مائة فضربه ضربًا خفيفًا فهو بارّ عند الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. وقال مالك: ليس الضرب إلّا الضرب الذي يؤلم.

١٥٧٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أشدّ الحدود ضربًا.

فقال مالك وأصحابه والليث بن سعد: الضرب في الحدود كلها سواء، ضرب غير مبرح، ضرب بين ضربين. وهو قول الشافعي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: التعزير أشدّ الضرب؛ وضرب الزنى أشدّ من الضرب في الخمر، وضرب الشارب أشدّ من ضرب القذف. وقال الثّوري: ضرب الزنى أشدّ من ضرب القذف، وضرب القذف أشدّ من ضرب الخمر. احتجّ مالك بورود التوقيف على عدد الجلدات، ولم يرد في شيء منها تخفيف ولا تثقيل عمّن يجب التسليم له. احتجّ أبو حنيفة بفعل عمر، فإنه ضرب في التعزير ضربًا أشدّ منه في الزنى. احتجّ الثّوري بأن الزنى لمّا كان أكثر عددًا في الجلدات استحال

---

(١) آية ٤٨ ـ المائدة. (٢) آية ٢ ـ النور.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به ولا تحنث إنّا وجدناه صابرًا... ﴾ الآية ٤٤ ـ صٓ.

أن يكون القذف أبلغ في النكاية. وكذلك الخمر؛ لأنه لم يثبت فيه الحدّ إلّا بالاجتهاد، وسبيل مسائل الاجتهاد لا يقوى قوة مسائل التوقيف.

١٥٧٧ ـ مسألة: تُقام الحدود بين يدي الحكّام ولا يقيمه إلّا فضلاء الناس وخيّارهم.

الحدّ الذي أوجب الله في الزنى والخمر والقذف وغير ذلك ينبغي أن يُقام بين أيدي الحكّام، ولا يقيمه إلّا فضلاء الناس وخُيّارهم يختارهم الإمام لذلك. وكذلك كانت الصحابة تفعل كلما وقع لهم شيء من ذلك، رضي الله عنهم. وسبب ذلك أنه قيام بقاعدة شرعية وقُربة تعبّدية، تجب المحافظة على فعلها وقدرها ومحلها وحالها، بحيث لا يتعدّى شيء من شروطها ولا أحكامها؛ فإن دم المسلم وحُرمته عظيمة، فيجب مراعاته بكل ما أمكن. رُوِيَ الصحيح عن حُضَيْن بن المنذر أبي ساسان قال: شهدت عثمان بن عفان وأُتِيَ بالوليد قد صلّى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان، أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيّأ؛ فقال عثمان: إنه لم يتقيّأ حتى شربها؛ فقال: يا عليّ قم فاجلده. فقال عليّ: قم يا حسن فاجلده. فقال الحسن: وَلِّ حَارَّهَا مَن تَوَلَّى قَارَّهَا فكأنه وجد عليه فقال: يا عبد الله بن جعفر، قم فاجلده؛ فجلده وعليّ يعدّ... الحديث. فانظر قول عثمان للإمام عليّ: قم فاجلده.

١٥٧٨ ـ مسألة: وجوب تركيب العقوبات على تغليظ الجنايات وهَتْك الحُرُمات.

نصّ الله تعالى على عدد الجلد في الزنى والقذف، وثبت التوقيف في الخمر على ثمانين من فعل عمر في جميع الصحابة فلا يجوز أن يتعدّى الحدّ في ذلك كله. قال ابن العربي: «وهذا ما لم يتتابع الناس في الشرّ ولا احْلَوْلَتْ لهم المعاصي، حتى يتّخذوها ضراوة ويعطفون عليها بالهوادة فلا يتناهَوْا عن منكر فعلوه؛ فحينئذ تتعيّن الشدّة ويُزاد الحدّ لأجل زيادة الذنب. وقد أُتِيَ عمر بسكران في رمضان فضربه مائة؛ ثمانين حدّ الخمر وعشرين لهَتْك حُرمة الشهر. فهكذا يجب أن تُركّب العقوبات على تغليظ الجنايات وهَتْك الحُرُمات. وقد لعب رجل بصبي فضربه الوالي ثلثمائة سوط فلم يغيّر ذلك مالك حين بلغه، فكيف لو رأى زماننا هذا بهَتْك الحُرُمات والاستهتار بالمعاصي، والتظاهر بالمناكر وبيع الحدود واستيفاء العبيد لها في منصب القُضاة، لمات كمدًا ولم يُجالس أحدًا؛ وحسبنا الله ونعم الوكيل».

قلت: ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ زيد في حدّ الخمر حتى انتهى إلى ثمانين. وروى الدارقطني «حدّثنا القاضي الحسين بن إسماعيل حدّثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي حدّثنا صفوان بن عيسى حدّثنا أُسامة بن زيد عن الزهري قال: أخبرني عبد الرحمن بن أزهر قال: رأيت رسول الله ﷺ يوم حُنَين وهو يتخلّل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأُتِيَ بسكران، قال: فقال رسول الله ﷺ لمَن عنده فضربوه بما في أيديهم. وقال: وحثا رسول الله ﷺ عليه التراب. قال: ثم أُتِيَ أبو بكر رضي الله عنه بسكران، قال: فتوخّى الذي كان من ضربهم يومئذ؛ فضرب أربعين. قال الزهري: ثم أخبرني حُمَيد بن عبد الرحمن عن ابن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد بن الوليد إلى عمر، قال: فأتيته ومعه عثمان بن عفّان وعبد الرحمن بن عوف وعليّ وطلحة والزبير وهم معه متّكئون في المسجد فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه؛ فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسلهم. فقال عليّ: نراه إذا سَكِرَ هَذَى وإذا هَذَى افترى وعلى المفتري ثمانون؛ قال: فقال عمر: أبلغ صاحبك ما قال: قال: فجلد خالد ثمانين وعمر ثمانين. قال: وكان عمر إذا أُتِيَ بالرجل الضعيف الذي كانت منه الذلّة ضربه أربعين. قال: وجلد عثمان أيضًا ثمانين وأربعين». ومن هذا المعنى قوله ﷺ: «لو تأخّر الهلال لزدتكم» كالمنكّل لهم حين أبوا أن ينتهوا. في رواية «لو مُدّ لنا الشهر لواصلنا وصالاً يَدَع المتعمّقون تعمّقهم». وروى حامد بن يحيىٰ عن سفيان عن مسعر عن عطاء بن أبي مروان أن عليًّا ضرب النجاشي في الخمر مائة جلدة؛ ذكره أبو عمر ولم يذكر سببًا.

١٥٧٩ ـ مسألة: لا يخفّف الضرب من غير إيجاع على المحدود.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ ﴾[1] أي لا تمتنعوا عن إقامة الحدود شفقة على المحدود، ولا تخفّفوا الضرب من غير إيجاع؛ هذا قول جماعة أهل التفسير. وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جُبَير: «لا تأخذكم بهما رأفة» قالوا في الضرب والجلد. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: إقامة حدّ بأرض خير لأهلها من مطر أربعين ليلة؛ ثم قرأ هذه الآية. والرأفة أرقّ الرحمة. وقرىء «رَأَفة» بفتح الألف على وزن فَعَلة. وقرىء «رآفة» على وزن فَعالة؛ ثلاث لغات، وهي كلها مصادر، أشهرها الأولى؛ من رَؤُفَ إذا رقّ ورحم. ويقال: رَأْفة ورآفة؛ مثل كَأْبة وكآبة. وقد رَأَفْتُ به ورؤُفْت به. والرؤوف من صفات الله تعالى: العطوف الرحيم.

---

(١) آية ٢ ـ النور.

١٥٨٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في العدد الذي يجب أن يشهد عذاب الزاني والزانية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[1] قيل: لا يشهد التعذيب إلَّا مَن لا يستحقّ التأديب. قال مجاهد: رجل فما فوقه إلى ألف. وقال ابن زيد: لا بدّ من حضور أربعة قياسًا على الشهادة على الزنى، وأن هذا باب منه؛ وهو قول مالك والليث والشافعي. وقال عكرمة وعطاء: لا بدّ من اثنين؛ وهذا مشهور قول مالك، فرآها موضع شهادة. وقال الزهري: ثلاثة؛ لأنه أقلّ الجمع. الحسن: واحد فصاعدًا، وعنه عشرة. الربيع: ما زاد على الثلاثة. وحجّة مجاهد قوله تعالى: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾[2]، وقوله: ﴿ وإن طائفتان ﴾[3]، ونزلت في تقاتل رجلين؛ فكذلك قوله تعالى: ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾[4]. والواحد يسمّى طائفة إلى الألف؛ وقاله ابن عباس وإبراهيم. وأمر أبو برزة الأسلمي بجارية له قد زنت وولدت فألقى عليها ثوبًا، وأمر ابنه أن يضربها خمسين ضربة غير مبرح ولا خفيف لكن مؤلم، ودعا جماعة ثم تلا ﴿ وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾.

١٥٨١ ـ مسألة: الاختلاف في المراد بالجماعة الذين يجب حضورهم ليشهدوا عذاب الزاني والزانية.

اختلف في المراد بحضور الجماعة، هل المقصود بها الإغلاظ على الزناة والتوبيخ بحضرة الناس، وأن ذلك يردع المحدود، ومَن شهده وحضره يتّعظ به ويزدجر لأجله، ويشيع حديثه فيعتبر به من بعده، أو الدعاء لهما بالتوبة والرحمة؛ قولان للعلماء.

١٥٨٢ ـ مسألة: حيثما زنى الرجل فعليه الحدّ.

حرّم الله تعالى الزنى في كتابه؛ فحيثما زنى الرجل فعليه الحدّ. وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور. وقال أصحاب الرأي في الرجل المسلم إذا كان في دار الحرب بأمان وزنى هنالك ثم خرج لم يحدّ. قال ابن المنذر: دار الحرب ودار الإسلام سواء، ومَن زنى فعليه الحدّ؛ على ظاهر قوله: ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[5].

---

(١) آية ٢ ـ النور.
(٢) آية ١٢٢ ـ التوبة.
(٣) آية ٩ ـ الحجرات.
(٤) آية ٢ ـ النور.
(٥) آية ٢ ـ النور.

١٥٨٣ ـ مسألة: لا يُقام حدّ الزنى على الكافرة التي تكون من نساء المسلمين بنسب.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾[١] إضافة في معنى الإسلام وبيان حال المؤمنات؛ كما قال: ﴿ واستشهدوا شهيدين مِن رجالكم ﴾[٢] لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين بنسب ولا يلحقها هذا الحكم.

١٥٨٤ ـ مسألة: وجوب شهادة أربعة من المسلمين لإقامة حدّ الزنى.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ﴾[٣] أي من المسلمين، فجعل الله الشهادة على الزنا خاصّة أربعة تغليظًا على المدّعي وسترًا على العباد. وتعديد الشهود بالأربعة في الزنا حكمٌ ثابت في التوراة والإنجيل والقرآن، قال الله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[٤]، وقال هنا: ﴿ فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم ﴾. وروى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنَيا فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم» فأتوه بابنيْ صوريا فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة»؟ قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذَكَره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما. قال: «فما يمنعكما أن ترجموهما»؟ قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل؛ فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاؤوا أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذَكَره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر رسول الله ﷺ برجمهما. وقال قوم: إنما كان الشهود في الزنا أربعة ليترتَّب شاهدان على كل واحد من الزانيين كسائر الحقوق، إذ هو حقٌّ يؤخذ من كل واحد منهما، وهذا ضعيف، فإن اليمين تدخل في الأموال واللّوث في القسامة، ولا مدخل لواحد منهما هنا.

١٥٨٥ ـ مسألة: لا بدّ أن يكون الشهود ذُكورًا عدولاً لإقامة حدّ الزنى.

ولا بدّ أن يكون الشهود ذُكورًا لقوله: ﴿ منكم ﴾[٥]، ولا خلاف فيه بين الأمّة. وأن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً ﴾ الآية ١٥ ـ النساء.

(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٣) آية ١٥ ـ النساء.

(٤) آية ٤ ـ النور.

(٥) في قوله تعالى: ﴿ واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم... ﴾ الآية ١٥ ـ النساء.

يكونوا عدولاً، لأن الله تعالى شرط العدالة في البيوع والرجعة. وهذا أعظم؛ وهو بذلك أولى. وهذا من حمل المطلق على المقيد بالدليل، على ما هو مذكور في أصول الفقه. ولا يكونون ذمّة، وإن كان الحكم على ذمّة. وتعلّق أبو حنيفة بقوله: ﴿ أربعة منكم ﴾ في أن الزوج إذا كان أحد الشهود في القذف لم يلاعن.

١٥٨٦ ـ مسألة: الجمع بين الحبس والتعيير والجلد والرجم في حدّ الزنى.

واختلف العلماء هل كان هذا السجن[١] حدًّا أو توعّدًا بالحدّ على قولين: أحدهما ـ أنه توعُّدٌ بالحدّ، والثاني ـ أنه حدّ، قاله ابن عباس والحسن. زاد ابن زيد: وأنهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبةً لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه. وهذا يدلّ على أنه كان حدًّا بل أشدّ، غير أن ذلك الحكم كان محدودًا إلى غاية وهو الأذى في الآية الأخرى، على اختلاف التأويلين في أيّهما قبلُ، وكلاهما محدود إلى غاية وهي قوله عليه السلام في حديث عُبادة بن الصامت: «خذوا عنّي خذوا عنّي قد جعل الله لهنّ سبيلاً البكر بالبِكر جلد مائة وتغريب عام والثيّب بالثيّب جلدُ مائة والرجم». وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ ثم أتمّوا الصيام إلى الليل ﴾[٢] فإذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانتهاء غايته لا لنسخه. هذا قول المحقّقين المتأخرين من الأصوليين، فإن النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه للّذين لا يمكن الجمع بينهما، والجمع ممكن بين الحبس والتعيير والجلد والرجم، وقد قال بعض العلماء: إن الأذى والتعيير باقٍ مع الجلد، لأنهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد. وأما الحبس فمنسوخ بإجماع، وإطلاق المتقدّمين النسخ على مثل هذا تجوّز، والله أعلم.

١٥٨٧ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَآذُوهُمَا ﴾[٣]، قال قتادة والسّدّيّ: معناه التوبيخ والتعيير. وقالت فرقة: هو السبّ والجفاء دون تعيير. ابن عباس: النيل باللسان والضربُ بالنِّعال. قال النحّاس: وزعم قوم أنه منسوخ.

---

(١) يشير هنا إلى إمساك النساء في البيوت في قوله تعالى: ﴿ واللاّتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً ﴾ الآية ١٥ ـ النساء.

(٢) آية ١٨٧ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما... ﴾ الآية ١٦ ـ النساء.

قلت: رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة ﴾[1] و﴿ واللذان يأتيانها ﴾[2] كان في أول الأمر فنسختها الآية التي في «النور». قال النحّاس: وقيل وهو أولى إنه ليس بمنسوخ، وأنه واجب أن يؤدّبا بالتوبيخ فيقال لهما: فجرتما وفسقتما وخالفتما أمر الله ـ عزّ وجلّ ـ.

١٥٨٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جلد الثيّب الزاني قبل الرجم.

واختلف العلماء أيضًا في القول بمقتضى حديث عبادة[3] الذي هو بيان لأحكام الزناة على ما بيّناه، فقال بمقتضاه عليّ بن أبي طالب لا اختلاف عنه في ذلك، وأنه جلد شراحة الهمدانية مائة ورجمها بعد ذلك، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسُنّة رسول الله ﷺ. وقال بهذا القول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حيّ وإسحٰق. وقال جماعة من العلماء: بل على الثيّب الرجم بلا جلد. وهذا يُروَى عن عمر وهو قول الزهري والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور، متمسكين بأن النبي ﷺ رجم ماعزًا والغامدية ولم يجلدهما، وبقوله ـ عليه السلام ـ لأنيس: «اغد على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» ولم يذكر الجلد، فلو كان مشروعًا لَمَا سكت عنه. قيل لهم: إنما سكت عنه لأنه ثابت بكتاب الله ـ تعالى ـ، فليس يمتنع أن يسكت عنه لشُهرته والتنصيص عليه في القرآن، لأن قوله تعالى: ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾[4] يعمّ جميع الزناة. والله أعلم. ويبيّن هذا فعل عليّ بأخذه عن الخلفاء ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينكر عليه فقيل له: عملت بالمنسوخ وتركت الناسخ. وهذا واضح.

١٥٨٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في نفي البكر مع الجلد.

واختلفوا في نفي البكر مع الجلد؛ فالذي عليه الجمهور أنه ينفى مع الجلد؛ قاله الخلفاء الراشدون: أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ، وهو قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ وبه قال عطاء وطاوس وسفيان ومالك وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور. وقال بتركه حمّاد بن أبي سليمان وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن. والحجة للجمهور حديث عبادة المذكور، وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد حديث العسيف وفيه: فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله أما غنمك وجاريتك فردّ عليك» وجلد ابنه مائة وغرّبه عامًا. أخرجه الأئمة. واحتجّ مَن لم يرَ نفيه بحديث أبي هريرة في الأمة، ذكر فيه الجلد دون

---

(١) آية ١٥ ـ النساء.
(٢) آية ١٦ ـ النساء.
(٣) انظر المسألة رقم ١٥٨٦ من هذا المصنّف.
(٤) آية ٢ ـ النور.

النفي. وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: غرّب عمر ربيعة بن أبي أميّة بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصّر، فقال عمر: لا أُغرّب مسلمًا بعد هذا. قالوا: ولو كان التغريب حدًّا لله تعالى ما تركه عمر بعد. ثم إن النص الذي في الكتاب إنما هو الجلد، والزيادة على النص نسخ، فيلزم عليه نسخ القاطع بخبر الواحد. والجواب: أما حديث أبي هريرة فإنما هو في الإماء لا في الأحرار. وقد صحّ عن عبد الله بن عمر أنه ضرب أمَته في الزنا ونفاها. وأما حديث عمر وقوله: لا أُغرّب بعده مسلمًا، فيعني في الخمر ـ والله أعلم ـ لما رواه نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ ضرب وغرّب، وأن أبا بكر ضرب وغرّب، وأن عمر ضرب وغرّب. أخرجه الترمذي في جامعه والنسائي في سُننه عن أبي كُريب محمد بن العلاء الهمداني عن عبد الله بن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن نافع. قال الدارقطني: تفرّد به عبد الله بن إدريس ولم يسنده عنه أحد من الثقات غير أبي كريب، وقد صحّ عن النبي ﷺ النفي فلا كلام لأحد معه، ومَن خالفته السُّنّة خاصمته. وبالله التوفيق.

وأما قولهم: الزيادة على النص نسخ، فليس بمسلّم، بل زيادة حكم آخر مع الأصل. ثم هو قد زاد الوضوء بالنبيذ بخبر لم يصحّ على الماء، واشترط الفقر في القربى، إلى غير ذلك مما ليس منصوصًا عليه في القرآن.

١٥٩٠ ـ مسألة: اتفاق القائلين بالتغريب في تغريب الذُّكَر الحرّ، واختلافهم في تغريب العبد والأمَة.

القائلون بالتغريب لم يختلفوا في تغريب الذُّكَر الحرّ، واختلفوا في تغريب العبد والأمَة، فممّن رأى التّغريب فيهما ابن عمر جلد مملوكة له في الزنا ونفاها إلى فَدَك، وبه قال الشافعي وأبو ثور والثّوري والطبري وداود. واختلف قول الشافعي في نفي العبد، فمرة قال: أستخير الله في نفي العبد، ومرة قال: يُنفَى العبد سنة، ومرة قال: يُنفَى سنة إلى غير بلده، وبه قال الطبري. واختلف أيضًا قوله في نفي الأمَة على قولين. وقال مالك: يُنفَى الرجل ولا تُنفَى المرأة ولا العبد. ومَن نُفِيَ حُبِسَ في الموضع الذي يُنفى إليه. ويُنفى من مصر إلى الحجاز وشغَب وأسوان ونحوها، ومن المدينة إلى خيبر وفدك، وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز. ونفى عليّ من الكوفة إلى البصرة. وقال الشافعي: أقلّ ذلك يوم وليلة. قال ابن العربي: كان أصل النفي أن بني إسرائيل أجمع رأيهم على أن مَن أحدَث حَدَثًا في الحرم غُرِّبَ منه، فصارت سُنّة فيهم يدينون بها، فلأجل ذلك استنّ الناس إذا أحدَث أحد حَدَثًا غُرِّبَ عن بلده، وتمادى ذلك في الجاهلية إلى أن جاء الإسلام فأقرّه في الزنا خاصّة. احتجّ

مَن لم يرَ النفي على العبد بحديث أبي هريرة في الأمَة، ولأن تغريبه عقوبة لمالكه تمنعه من منافعه في مدة تغريبه، ولا يناسب ذلك تصرّف الشرع، فلا يعاقب غير الجاني. وأيضًا فقد سقط عنه الجمعة والحجّ والجهاد الذي هو حقٌّ لله تعالى لأجل السيد، فكذلك التغريب. والله أعلم.

والمرأة إذا غُرِّبَت ربما يكون ذلك سببًا لوقوعها فيما أُخرِجَت من سببه وهو الفاحشة، وفي التغريب سبب لكشف عورتها وتضييع لحالها، ولأن الأصل منعها من الخروج من بيتها وأن صلاتها فيه أفضل. وقال ﷺ: «أعرُوا النساء يلزمن الحجال» فحصل من هذا تخصيص عموم حديث التغريب بالمصلحة المشهود لها بالاعتبار. وهو مُختَلَف فيه عند الأصوليين والنظّار. وشذَّت طائفة فقالت: يُجمَع الجلد والرجم على الشيخ، ويُجلَد الشاب، تمسّكًا بلفظ «الشيخ» في حديث زيد بن ثابت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتّة» خرّجه النسائي. وهذا فاسد، لأنه قد سمّاه في الحديث الآخر «الثيّب».

١٥٩١ ـ مسألة: الإجماع على عدم جواز الزنى لو أُكرِه الرجل عليه بالسجن والاختلاف عند إكراهه عليه بالضرب.

أُكرِه يوسف عليه السلام على الفاحشة بالسجن، وأقام خمسة أعوام، وما رضي بذلك لعظيم منزلته وشريف قدره، ولو أُكرِهَ رجل بالسجن على الزنى ما جاز له إجماعًا. فإن أُكرِه بالضرب فقد اختلف فيه العلماء، والصحيح أنه إذا كان فادحًا فإنه يسقط عنه إثم الزنى وحدّه. وقد قال بعض علمائنا: إنه لا يسقط عنه الحدّ، وهو ضعيف، فإن الله تعالى لا يجمع على عبده العذابين، ولا يصرفه بين بلاءين، فإنه من أعظم الحرج في الدّين ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1].

١٥٩٢ ـ مسألة: حكم مَن شهد عليه أربعة بالزنى ولم يعدلوا أو كان أحدهم مسقوطًا عليه أو عبدًا.

فإن تمّت الشهادة[2] إلاّ أنهم لم يُعَدَّلوا؛ فكان الحسن البصري والشعبي يريان أن لا حدّ على الشهود ولا على المشهود؛ وبه قال أحمد والنعمان ومحمد بن الحسن. وقال مالك: إذا شهد عليه أربعة بالزنى فإن كان أحدهم مسقوطًا عليه أو عبدًا يجلدون جميعًا، وقال سفيان الثّوري وأحمد وإسحٰق في أربعة عميان يشهدون على امرأة بالزنى: يُضرَبون.

---

(١) آية ٧٨ ـ الحجّ.

(٢) أي: شهادة الأربعة شهود بالزنى على الزاني.

١٥٩٣ ـ مُسألة: حكم مَن رجع من الشهود وقد رجم المشهود عليه بالزنى.

فإن رجع أحد الشهود وقد رُجِمَ المشهود عليه في الزنى؛ فقالت طائفة: يغرم ربع الديّة ولا شيء على الآخرين. وكذلك قال قتادة وحمّاد وعكرمة وأبو هاشم ومالك وأحمد وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: إن قال عمدت ليقتل؛ فالأولياء بالخَيار إن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا عفوا وأخذوا ربع الديّة، وعليه الحدّ. وقال الحسن البصري: يقتل، وعلى الآخرين ثلاثة أرباع الديّة. وقال ابن سيرين: إذا قال أخطأت وأردت غيره فعليه الديّة كاملة، وإن قال: تعمّدت قُتِلَ؛ وبه قال ابن شبرمة.

١٥٩٤ ـ مسألة: حكم شهادة الأربعة أن تكون على مُعاينة يرون ذلك كالمِرْوَد في المكحلة.

حكم شهادة الأربعة أن تكون على معاينة يرون ذلك كالمِرْوَدِ في المُكْحُلة. وأن تكون في موطن واحد؛ على قول مالك. وإن اضطرب واحد منهم جلد الثلاثة؛ كما فعل عمر في أمر المغيرة بن شُعبة؛ وذلك أنه شهد عليه بالزنى أبو بكر نفيع بن الحارث وأخوه نافع؛ وقال الزهراوي: عبد الله بن الحارث، وزياد أخوهما لأم وهو مستلحق معاوية، وشبل بن معبد البجلي، فلما جاؤوا لأداء الشهادة وتوقف زياد ولم يؤدّها، جلد عمر الثلاثة المذكورين.

١٥٩٥ ـ مسألة: لا حدّ في القُبلة الحرام واللّمس الحرام.

دلّت الآية(١) مع هذه الأحاديث(٢) على أن القُبلة الحرام واللّمس الحرام لا يجب

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفًا من الليل إن الحسنات يُذهِبْنَ السيئات... ﴾ الآية ١١٤ ـ هود.

(٢) قال الإمام القرطبي:

نزلت في رجل من الأنصار، قيل: هو أبو اليَسَر بن عمرو. وقيل: اسمه عباد، خَلا بامرأة فقبّلها وتلذّذ بها فيما دون الفرج. وروى الترمذي عن عبد الله قال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: «إني عالجتُ امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها ما دون أن أمسّها وأنا هذا فاقضِ فيّ ما شئت». فقال له عمر: لقد سترك الله! لو سترت على نفسك، فلم يردّ عليه رسول الله ﷺ شيئًا، فانطلق الرجل فأتبعه رسول الله ﷺ رجلًا فدعاه، فتلا عليه: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴾ إلى آخر الآية، فقال رجل من القوم: هذا له خاصّة؟ قال: «لا بل للناس كافّة». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وخرّج أيضًا عن ابن مسعود أن رجلًا أصاب من امرأة قُبلةَ حرامٍ فأتى النبيّ ﷺ فسأله عن كفّارتها فنزلت ﴿ أقِمِ الصلاة طرفَيِ النهارِ وزلفًا مِن الليلِ إن الحسناتِ يُذهِبن السيئات ﴾، فقال الرجل: أَلِي هذه يا رسول الله؟ فقال: «لك ولمَن عمل بها من أُمّتي». قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح. ورُوِيَ عن أبي اليَسَر قال: أتتني امرأة تبتاع تمرًا فقلت: إن في البيت تمرًا=

فيهما الحدّ، وقد يستدلّ به على أن لا حدّ ولا أدب على الرجل والمرأة وإن وُجِدَا في ثوب واحد، وهو اختيار ابن المنذر، لأنه لمّا ذكر اختلاف العلماء في هذه المسألة ذكر هذا الحديث مُشيرًا إلى أنه لا يجب عليهما شي.

١٥٩٦ ـ مسألة: لا سبيل لسيّد الأمَة إلى حدّها إذا زنت ثم عتقت قبل أن يحدّها.

فإن زَنَت الأمَة ثم عَتقت قبل أن يحدّها سيّدها لم يكن له سبيل إلى حدّها، والسلطان يجلدها إذا ثبت ذلك عنده، فإن زَنَت ثم تزوّجت لم يكن لسيّدها أن يجلدها أيضًا لحقّ الزوج، إذ قد يضرّه ذلك. وهذا مذهب مالك إذا لم يكن الزوج مِلكًا للسيّد، فلو كان، جاز للسيد ذلك لأن حقّهما حقّه.

١٥٩٧ ـ مسألة: الإجماع على وجوب حدّ العبد إذا أقرّ بالزنا وأنكر مولاه، وكذلك المدبر وأمّ الولد والمكاتب والمعتق بعض.

فإن أقرّ العبد بالزنا وأنكره المولى فإن الحدّ يجب على العبد لإقراره، ولا التفات لما أنكره المولى، وهذا مُجمَع عليه بين العلماء. وكذلك المدبر وأُمّ الولد والمكاتَب والمعتَق بعضه. وأجمعوا أيضًا على أن الأمَة إذا زَنَت ثم أُعتِقَت حُدّت حدّ الإماء، وإذا زنت وهي لا تعلم بالعتق ثم علمت وقد حُدّت أُقيم عليها تمام حدّ الحرّة، ذكره ابن المنذر.

= أطيب من هذا فدخلت معي في البيت فاهويت إليها فقبّلتها، فأتيت أبا بكر فذكرت ذلك له فقال: استر على نفسك وتُب ولا تُخبر أحدًا فلم أصبر، فأتيت عمر فذكرت ذلك له فقال: استر على نفسك وتُب ولا تُخبر أحدًا فلم أصبر، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «أخلَفت غازيًا في سبيل الله في أهله بمثل هذا» حتى تمنى أنه لم يكن أسلم إلّا تلك الساعة، حتى ظنّ أنه من أهل النار. قال: وأطرَق رسول الله ﷺ حتى أُوحِيَ إليه ﴿ أقم الصلاة طرفَي النهارِ وزلفًا مِن الليلِ إن الحسناتِ يُذهبن السيئات ذلك ذِكرى للذاكرين ﴾. قال أبو اليَسَر: فأتيته فقرأها عليّ رسول الله ﷺ فقال أصحابه: يا رسول الله! ألِهذا خاصّة أم للناس عامّة؟ فقال: «بل للناس عامّة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقيس بن الربيع ضعّفه وكيع وغيره، وقد رُوِيَ أن النبيّ ﷺ أعرض عنه، وأقيمت صلاة العصر فلما فرغ منها نزل جبريل عليه السلام عليه بالآية فدعاه فقال له: «أشهِدت معنا الصلاة» قال: نعم، قال: «اذهب فإنها كفّارة لما فعلت». ورُوِيَ أن النبيّ ﷺ لمّا تلا عليه هذه الآية قال له: «قم فصلّ أربع ركعات»، والله أعلم. وخرّج الترمذي الحكيم في «نوادر الأصول» من حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «لم أرَ شيئًا أحسن طلبًا ،لا أسرع إدراكا من حسنة حديثة لذنب قديم، ﴿ إن الحسناتِ يُذهِبنَ السيئات ذلك ذِكرى للذاكرين ﴾».

١٥٩٨ ـ مسألة: الاختلاف في عفو السيد عن عبده وأمته إذا زنيا.

واختلفوا في عفو السيد عن عبده وأمَته إذا زنيا، فكان الحسن البصري يقول: له ان يعفُوَ. وقال غير الحسن: لا يسعه إلاّ إقامة الحدّ، كما لا يَسَع السلطان أن يعفُوَ عن حدٍّ إذا علمه، لم يَسَع السيِّد كذلك أن يعفُو عن أمَته إذا وجب عليها الحدّ، وهذا مذهب أبي ثور. قال ابن المنذر: وبه نقول.

١٥٩٩ ـ مسألة: حدّ الأمَة الثيِّب إذا زنت الرجم، والبكر الجلد خمسون جلدة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[1] أي الجلد. ويعني بالمحصنات هٰهنا الأبكار الحرائر، لأن الثيِّب عليها الرجم والرجم لا يتبعّض، وإنما قيل للبكر محصنة وإن لم تكن متزوّجة لأن الإحصان يكون بها، كما يقال: أضحية قبل أن يُضحَّى بها؛ وكما يقال للبقرة مُثيرة قبل أن تُثير. وقيل: ﴿ المحصنات ﴾ المتزوّجات، لأن عليها الضرب والرّجم في الحديث، والرّجم لا يتبعّض فصار عليهنّ نصف الضرب. والفائدة في نقصان حدّهنّ أنهنّ أضعف من الحرائر. ويقال: أنهنّ لا يصِلن إلى مرادهنّ كما تصل الحرائر. وقيل لأن العقوبة به تجب على قدر النعمة، ألا ترى أن الله تعالى قال لأزواج النبي ﷺ: ﴿ يا نساء النبي مَنْ يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾[2] فلما كانت نِعمتهنّ أكثر جعل عقوبتهنّ أشدّ، وكذلك الإماء لمّا كانت نعمتهنّ أقلّ فعقوبتهنّ أقلّ. وذكر في الآية حدّ الإماء خاصّة ولم يذكر حدّ العبيد، ولكن حدّ العبيد والإماء سواء: خمسون جلدة في الزنا، وفي القذف وشرب الخمر أربعون، لأن حدّ الأمَة إنما نقص لنقصان الرقّ فدخل الذكور من العبيد في ذلك بعلّة المملوكية، كما دخل الإماء تحت قوله ـ عليه السلام ـ: «مَن أعتق شِركًا له في عبد». وهذا الذي يسمّيه العلماء القياسَ في معنى الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿ والذين يرمونَ المحصنات ﴾[3] الآية. فدخل في ذلك المحصنين قطعًا.

١٦٠٠ ـ مسألة: إذا زنت الأمَة المسلمة فإنها تجلد نصف جلد الحرّة، ولا تحدّ الكافرة إذا زنت.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ ﴾[4] قراءة عاصم وحمزة والكِسائي بفتح الهمزة.

---

(١) آية ٢٥ ـ النساء.
(٢) آية ٣٠ ـ الأحزاب.
(٣) آية ٤ ـ النور.
(٤) في قوله تعالى: ﴿ ومَن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من =

الباقون بضمّها. فبالفتح معناه أسلمن، وبالضم زُوِّجن. فإذا زنت الأمَة المسلمةُ جُلِدَت نصف جلد الحرّة، وإسلامها هو إحصانها في قول الجمهور: ابنِ مسعود والشعبي والزهري وغيرهم. وعليه فلا تُحَدّ كافرة إذا زنت، وهو قول الشافعيّ فيما ذكر ابن المُنذِر. وقال آخرون: إحصانها التزوّج بحرّ، فإذا زَنَت الأمَة المسلمة التي لم تتزوّج فلا حدّ عليها، قاله سعيد بن جُبَير والحسن وقتادة، ورُوِيَ عن ابن عباس وأبي الدرداء، وبه قال أبو عبيد. قال: وفي حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه سُئِلَ عن حَدّ الأمَة فقال: إنّ الأمَة ألقت فروة رأسها من وراء الدار. قال الأصمعي: الفروة جلدة الرأس. قال أبو عبيد: وهو لم يُرِد الفروة بعينها، وكيف تُلقى جلدة رأسها من وراء الدار، ولكن هذا مثل! إنما أراد بالفَروة القِناع، يقول: ليس عليها قناع ولا حجاب، وأنها تخرج إلى كل موضع يرسلها أهلها إليه، لا تقدر على الامتناع من ذلك، فتصير حيث لا تقدر على الامتناع من الفجور، مثل رعاية الغنم وأداء الضريبة ونحو ذلك، فكأنه رأى ألّا حدّ عليها إذا فجرت لهذا المعنى. وقالت فرقة: إحصانها التزوّج، إلّا أن الحدّ على الأمة المسلمة غير المتزوّجة بالسُّنّة، كما في صحيح البخاري ومُسلم أنه قيل: يا رسول الله، الأمَة إذا زَنَت ولم تُحصن؟ فأوجب عليها الحدّ. قال الزهري: فالمتزوجة محدودةٌ بالقرآن، والمسلمة غير المتزوّجة محدودة بالحديث. قال القاضي إسماعيل في قول مَن قال: إذا أحصنّ أسلَمن: بعدُ، لأن ذكر الإيمان قد تقدّم لهنّ في قوله تعالى: ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾. وأما مَن قال: إذا أحصنّ تزوّجن، وأنه لا حدّ على الأمَة حتى تتزوّج، فإنهم ذهبوا إلى ظاهر القرآن وأحسبهم لم يعلموا هذا الحديث. والأمر عندنا أن الأمة إذا زنت وقد أحصنت مجلودة بكتاب الله، وإذا زنت ولم تحصن مجلودةٌ بحديث النبيّ ﷺ ولا رجم عليها، لأن الرجم لا يتنصّف. قال أبو عمر: ظاهر قول الله ـ عزّ وجلّ ـ يقتضي ألّا حدّ على أمَة وإن كانت مسلمة إلّا بعد التزويج، ثم جاءت السُّنّة بجلدها وإن لم تحصن، فكان ذلك زيادة بيان.

قلت: ظهر المؤمن حِمًى لا يُستباح إلّا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف، لولا ما جاء في صحيح السُّنّة من الجلد في ذلك. والله أعلم. وقال أبو ثور فيما ذكر ابن المنذر: وإن كانوا اختلفوا في رجمهما فإنهما يُرجمان إذا كانا محصنَين، وإن كان إجماعٌ فالإجماع أولى.

١٦٠١ ـ مسألة: جواز الحكم بالقافة.

قال ابن خويزمنداد: تضمنت هذه الآية الحكم بالقافة؛ لأنه لمّا قال: ﴿ ولا تقف ما

= فتيانكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ وآتوهنّ أُجورهنّ بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متّخذات أخدانٍ فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب. . ﴾ الآية ٢٥ ـ النساء.

ليس لك به علم ﴾(١) دلّ على جواز ما لنا به علم، فكلّ ما علمه الإنسان أو غلب على ظنّه جاز أن يحكم به، وبهذا احتججنا على إثبات القرعة والخَرْص؛ لأنه ضرب من غلبة الظن، وقد يسمّى علمًا اتّساعًا. فالقائف يُلحِق الولد بأبيه من طريق الشبه بينهما كما يُلحِق الفقيه الفرع بالأصل من طريق الشبه. وفي الصحيح عن عائشة: أن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال: «ألم تَرَى ان مُجَزِّزًا نظر إلى زيد بن حارثة وأُسامة بن زيد عليهما قطيفة قد غطّيا رؤوسهما وبَدَت أقدامهما فقال إن بعض هذه الأقدام لمن بعض»: وفي حديث يونس بن يزيد: «وكان مجزز قائفًا».

١٦٠٢ ـ مسألة: جواز الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد.

استدلّ جمهور العلماء على الرجوع إلى القافة عند التنازع في الولد، بسرور النبي ﷺ بقول هذا القائف؛ وما كان عليه السلام بالذي يُسَرّ بالباطل ولا يعجبه. ولم يأخذ بذلك أبو حنيفة وإسحق والثّوري وأصحابهم متمسكين بإلغاء النبي ﷺ الشبه في حديث اللعان.

١٦٠٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يجب على مَن أتى الذكور وإجماعهم على تحريمه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَاحِشَةَ ﴾(٢) يعني إتيان الذكور. ذكرها الله باسم الفاحشة ليبيّن أنها زنى؛ كما قال تعالى: ﴿ ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة ﴾(٣).

واختلف العلماء فيما يجب على مَن فعل ذلك بعد إجماعهم على تحريمه؛ فقال مالك: يُرجَم؛ أحصن أو لم يحصن. وكذلك يُرجَم المفعول به إذا كان محتلمًا. ورُوِيَ عنه أيضًا: يُرجَم إن كان محصنًا، ويُحبَس ويؤدّب إن كان غير محصن. وهو مذهب عطاء والنخعي وابن المسيّب وغيرهم. وقال أبو حنيفة: يعزر المحصن وغيره؛ ورُوِيَ عن مالك. وقال الشافعي: يحدّ حدّ الزنى قياسًا عليه. احتجّ مالك بقوله تعالى: ﴿ وأمطرنا عليهم حجارة من سجّيل ﴾(٤). فكان ذلك عقوبة لهم وجزاء على فعلهم. فإن قيل: لا حجّة فيها لوجهين؛ أحدهما ـ أن قوم لوط إنما عوقبوا على الكفر والتكذيب كسائر الأمم. الثاني ـ أن صغيرهم وكبيرهم دخل فيها؛ فدلّ على خروجها من باب الحدود. قيل: أما الأول فغلط؛ فإن الله سبحانه أخبر عنهم أنهم كانوا على معاصٍ فأخذهم بها؛ منها هذه. وأما الثاني فكان

---

(١) آية ٣٦ ـ الإسراء.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ ولوطًا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ﴾ الآية ٨٠ ـ الأعراف.
(٣) آية ٣٢ ـ الإسراء.
(٤) آية ٨٢ ـ هود.

منهم فاعل وكان منهم راضٍ، فعُوقِبَ الجميع لسكوت الجماهير عليه. وهي حكمة الله وسُنّته في عباده. وبقي أمر العقوبة على الفاعلين مستمرًّا. والله أعلم. وقد روى أبو داود وابن ماجه والترمذي والنسائي والدارقطني أن رسول الله ﷺ قال: «مَن وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». لفظ أبي داود وابن ماجه. وعند الترمذي «أحصنًا أو لم يُحصِنا». وروى أبو داود والدارقطني عن ابن عباس في البكر يوجد على اللوطية قال يُرجَم. وقد رُوِيَ عن أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ أنه حرق رجلًا يسمّى الفُجاءة حين عمل عمل قوم لوط بالنار. وهو رأي عليّ بن أبي طالب؛ فإنه لمّا كتب خالد بن الوليد إلى أبي بكر في ذلك جمع أبو بكر أصحاب النبي ﷺ واستشارهم فيه؛ فقال عليّ: إن هذا الذنب لم تعصَ به أمة من الأمم إلّا أمّة واحدة صنع الله بها ما علمتم، أرى أن يُحرَق بالنار. فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ أن يُحرَق بالنار. فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد أن يحرقه بالنار فأحرقه. ثم أحرقهم ابن الزبير في زمانه. ثم أحرقهم هشام بن الوليد. ثم أحرقهم خالد القسري بالعراق. ورُوِيَ أن سبعة أُخِذُوا في زمن ابن الزبير في لواط؛ فسأل عنهم فوجد أربعة قد أحصنوا فأمر بهم فخرجوا من الحرم فرُجِمُوا بالحجارة حتى ماتوا؛ وحدّ الثلاثة؛ وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه. وإلى هذا ذهب الشافعي. قال ابن العربي: والذي صار إليه مالك أحقّ، فهو أصحّ سندًا وأقوى معتمدًا. وتعلّق الحنفيون بأن قالوا: عقوبة الزنى معلومة؛ «مَن وضع حدًّا في غير حدّ فقد تعدّى وظلم». وأيضًا فإنه وطء في فرج لا يتعلّق به إحلال ولا إحصان، ولا وجوب مهر ولا ثبوت نسب؛ فلم يتعلّق به حدّ.

١٦٠٤ ـ مسألة: حكم مَن أتى بهيمة.

فإن أتى بهيمة(١) فقد قيل: لا يُقتَل هو ولا البهيمة. وقيل: يقتلان؛ حكاه ابن المنذر عن أبي سلمة بن عبد الرحمن. وفي الباب حديث رواه أبو داود والدارقطني عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة معه». فقلنا لابن عباس: ما شأن البهيمة؟ قال: ما أراه قال ذلك، إلّا أنه كره أن يؤكَل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل. قال ابن المنذر: إن يكُ الحديث ثابتًا فالقول به يجب، وإن لم يثبت فليستغفر الله من فعل ذلك كثيرًا، وإن عزره الحاكم كان حسنًا والله أعلم. وقد قيل: إن قتل البهيمة لئلا تُلْقِي خلقًا مشوّهًا؛ فيكون قتلها مصلحة لهذا المعنى مع ما جاء في السُّنّة. والله أعلم. وقد روى أبو داود عن ابن عباس قال: ليس على الذي زنى بالبهيمة حدّ. قال أبو داود: وكذا قال عطاء. وقال الحكم: أرى أن يُجلَد ولا يبلغ به الحدّ. وقال الحسن: هو بمنزلة

---

(١) انظر المسألة السابقة.

الـزاني. وقال الـزهري : يُجلَد مـائة أحصن أو لم يحصن. وقـال مـالـك والثّوري وأحمـد وأصحاب الرأي يعزر. ورُوِيَ عن عطاء والنخعي والحكم. واختلفت الرواية عن الشافعي ، وهذا أشبه على مذهبه في هذا الباب. وقـال جابـر بن زيد: يُقـام عليه الحـدّ، إلاّ أن تكون البهيمة له.

١٦٠٥ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن بيع الأمَة الزانية ليس بواجب لازم على ربّها.

وأجمع العلماء على أن بيع الأمَة الزانية ليس بواجب لازم على ربّها، وإن اختـاروا له ذلك، لقوله عليه السلام: «إذا زنت أمَةُ أحدكم فتبيّن زناها فليجلدها الحدّ ولا يثرب عليهـا ثم إن زنت فليجلدها الحدّ ولا يثرب عليها ثم إن زنت الثالثة فتبيّن زناها فليبِعْهـا ولو بحبـلٍ من شَعَر». أخرجه مسلم عن أبي هريرة. وقال أهل الظاهر بوجـوب بيعها في الـرابعة. منهم داود وغيره، لقوله: «فليَبِعْها» وقوله: «ثم بيعوها ولو بضفِير»، قال ابن شهاب: فلا أدري بعد الثالثة أو الرابعة، والضفير الحبل. فإذا باعها عرّف بزناها لأنه عيب فـلا يحلّ أن يكتم. فـإن قيل: إذا كان مقصود الحديث إبعاد الزانية ووجب على بائعها التعريف بزِناها فلا ينبغي لأحد أن يشتـريها لأنهـا مما قـد أمر بـإبعادهـا. فالجـواب أنها مـال ولا تُضاع. للنّهي عن إضـاعة المال، ولا تُسَيّب لأن ذلك إغـراء لها بـالزنـا وتمكين منه، ولا تُحبَس دائمًـا فإن فيـه تعطيل منفعتها على سيدها فلم يبقَ إلاّ بيعها. ولعلّ سيّدها الثاني يعفها بالـوطء أو يبالـغ في التحرّز فيمنعها من ذلك. وعلى الجملة فعند تبدّل المُلاّك تختلف عليها الأحوال. والله أعلم.

مسائل القذف

١٦٠٦ ـ مسألة: وجوب إقامة حدّ القذف على قذفة الرجال.

ذكر الله تعالى في الآيـة(1) النساء من حيث هُنَّ أَهَمُّ، ورميهنّ بـالفاحشـة أشنع وأنكى للنفوس. وقذف الرجال داخل في حكم الآية بالمعنى، وإجماع الأمـة على ذلك. وهـذانحو نصّه على تحريم لحم الخنـزير ودخـل شحمه وغضـاريفه، ونحـو ذلك بـالمعنى والإجماع. وحكى الزهراوي أن المعنى: والأنفس المحصنات؛ فهي بلفظها تعمّ الرجال والنساء، ويدلّ على ذلك قوله: ﴿ والمحصنات من النساء ﴾(2). وقال قوم: أراد بالمحصنات الفروج؛ كما قال تعالى: ﴿ والتي أحصنت فرجها ﴾(3) فيدخل فيه فروج الرجال والنساء. وقيل: إنما ذكر المـرأة الأجنبية إذا قُـذفت ليعطف عليهـا قذف الـرجل زوجتـه؛ والله أعلم. وقـرأ الجمهـور ﴿ المحصَنـات ﴾ بفتح الصـاد، وكسرهـا يحيـىٰ بن وثّاب. والمحصنـات العفائف في هـذا الموضع.

١٦٠٧ ـ مسألة: شروط إقامة حدّ القذف.

للقذف شروط عند العلماء تسعة: شرطـان في القاذف، وهمـا العقل والبلوغ؛ لأنهمـا أصلا التكليف، إذ التكليف ساقط دونهما. وشرطان في الشيء المقذوف به، وهو أن يقـذف بوطء يلزمه فيه الحدّ، وهو الزنى واللواط؛ أو بنفيه من أبيه دون سائر المعاصي. وخمسة في

---

(1) قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنـات ثم لم يأتـوا بأربعـة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا. . . ﴾ الآية ٤ ـ النور.

(2) آية ٢٤ ـ النسـاء. (3) آية ٩١ ـ الأنبياء.

المقذوف، وهي العقل والبلوغ والإسلام والحرية والعفّة عن الفاحشة التي رُمِيَ بها كان عفيفًا من غيرها أم لا. وإنما شرطنا في المقذوف العقل والبلوغ كما شرطناهما في القاذف وإن لم يكونا من معاني الإحصان لأجل أن الحدّ إنما وضع للزجر عن الإذاية بالمضرّة الداخلة على المقذوف، ولا مضرّة على مَن عَدِمَ العقل والبلوغ؛ إذ لا يوصف اللواط فيهما ولا منهما بأنه زنى.

١٦٠٨ ـ مسألة: إقامة حدّ القذف على مَن عَرّض بالزنى.

اتفق العلماء على أنه إذا صرّح بالزنى كان قذفًا ورميًا موجبًا للحدّ، فإن عرض ولم يصرّح فقال مالك: هو قذف. وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يكون قذفًا حتى يقول أردت به القذف. والدليل لما قاله مالك هو أن موضوع الحدّ في القذف إنما هو لإزالة المعرّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرّة بالتعريض وجب أن يكون قذفًا كالتصريح والمعوّل على الفهم؛ وقد قال تعالى مُخبِرًا عن شُعيب: ﴿ **إنك لأنت الحليم الرشيد** ﴾[1] أي السفيه الضالّ؛ فعرضوا له بالسبّ بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات. وقال تعالى في أبي جهل: ﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾[2]. وقال حكاية عن مريم: ﴿ **يا أُخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمّك بغيًا** ﴾[3]؛ فمدحوا أباها ونفوا عن أمّها البغاء، أي الزنى، وعَرَّضوا لمريم بذلك؛ ولذلك قال تعالى: ﴿ **وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانًا عظيمًا** ﴾[4]، وكفرهم معروف، والبهتان العظيم هو التعريض لها؛ أي ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أُمّك بغيًا، أي أنت بخلافهما وقد أتيت بهذا الولد. وقال تعالى: ﴿ **قل مَن يرزقكم من السمٰوات والأرض قل الله وإنّا وإياكم لعلى هدىً أو في ضلال مبين** ﴾[5]؛ فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكفّار على غير هدى، وأن الله تعالى ورسوله على الهدى؛ ففهم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه. وقد حبس عمر رضي الله عنه الحُطيئة لما قال:

دَع المكارمَ لا ترحلْ لبُغْيتِها   واقعدْ فإنك أنتَ الطاعمُ الكاسِي

لأنه شبّهه بالنساء في أنهنّ يُطْعَمْنَ ويُسقين ويُكْسَوْنَ. ولمّا سمع قول النجاشي:

قبيلتُه لا يغدرون بذمةٍ   ولا يظلمون الناسَ حَبَّةَ خردل

قال: ليت الخطاب كذلك؛ وإنما أراد الشاعر ضعف القبيلة؛ ومثله كثير.

---

(١) آية ٨٧ ـ هود.
(٢) آية ٤٩ ـ الدخان.
(٣) آية ٢٨ ـ مريم.
(٤) آية ١٥٦ ـ النساء.
(٥) آية ٢٤ ـ سبأ.

١٦٠٩ ـ مسألة: لا حدّ على مَن قذف رجلاً من أهل الكتاب أو امرأة منهم.

الجمهور من العلماء على أنه لا حدّ على مَن قذف رجلاً من أهل الكتاب أو امرأة منهم. وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: عليه الحدّ إذا كان لها ولد من مسلم. وفيه قول ثالث ـ وهو أنه إذا قذف النصرانية تحت المسلم جلد الحدّ. قال ابن المنذر: وجلّ العلماء مُجمِعون وقائلون بالقول الأول، ولم أُدرك أحدًا ولا لقيته يخالف في ذلك. وإذا قذف النصراني المسلم الحرّ فعليه ما على المسلم ثمانون جلدة؛ لا أعلم في ذلك خلافًا.

١٦١٠ ـ مسألة: يجلد العبد أربعين جلدة إذا قذف حرًّا.

والجمهور من العلماء على أن العبد إذا قذف حرًّا يجلد أربعين؛ لأنه حدّ يتشطّر بالرقّ كحدّ الزنى. ورُوِيَ عن ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وقبيصة بن ذؤيب يُجلَد ثمانين. وجلد أبو بكر بن محمد عبدًا قذف حرًّا ثمانين؛ وبه قال الأوزاعي. احتجّ الجمهور بقول الله تعالى: ﴿ فإن أتين بفاحشة فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾[1]. وقال الآخرون: فهمنا هناك أن حدّ الزنى لله تعالى، وأنه ربما كان أخفّ فيمن قَلَّت نِعَم الله عليه، وأفحش فيمَن عظمت نِعَم الله عليه. وأما حدّ القذف فحقٌّ للآدمي وجب للجناية على عرض المقذوف، والجناية لا تختلف بالرقّ والحرية. وربما قالوا: لو كان يختلف لذكر كما ذكر في الزنى. قال ابن المنذر: والذي عليه علماء الأمصار القول الأول، وبه أقول.

١٦١١ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الحرّ لا يُجلَد للعبد إذا افترى عليه.

وأجمع العلماء على أن الحرّ لا يُجلَد للعبد إذا افترى عليه؛ لتباين مرتبتهما، ولقوله عليه السلام: «مَن قذف مملوكه بالزنى أقيم عليه الحدّ يوم القيامة إلاّ أن يكون كما قال» خرّجه البخاري ومسلم. وفي بعض طرقه: «مَن قذف عبده بزنًى ثم لم يثبت أُقيم عليه يوم القيامة الحدّ ثمانون» ذكره الدارقطني. قال العلماء. وإنما كان ذلك في الآخرة لارتفاع الملك واستواء الشريف والوضيع والحرّ والعبد، ولم يكن لأحد فضل إلاّ بالتقوى؛ ولما كان ذلك تكافأ الناس في الحدود والحرمة، واقتصّ من كل واحد لصاحبه إلاّ أن يعفو المظلوم عن الظالم. وإنما لم يتكافؤوا في الدنيا لئلا تدخل الداخلة على المالكين في مكافأتهم لهم، فلا تصحّ لهم حُرمة ولا فضل في منزلة، وتبطل فائدة التسخير؛ حكمة من الحكيم العليم، لا إله إلاّ هو.

---

(١) آية ٢٥ ـ النساء.

١٦١٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء: إن مَن قذف مَن يحسبه عبدًا فإذا هو حرّ فعليه الحدّ.

قال مالك والشافعي ـ: مَن قذف مَن يحسبه عبدًا فإذا هو حرّ فعليه الحدّ؛ وقاله الحسن البصري واختاره ابن المنذر. قال مالك: ومَن قذف أمّ الولد حُدَّ؛ ورُوِيَ عن ابن عمر، وهو قياس قول الشافعي. وقال الحسن البصري: لا حدّ عليه.

١٦١٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن قال لرجل: يا مَن وُطىء بين الفخذين.

واختلف العلماء فيمَن قال لرجل: يا مَن وطىء بين الفخذين؛ فقال ابن القاسم: عليه الحدّ؛ لأنه تعريض. وقال أشهب: لا حدّ فيه؛ لأنه نسبة إلى فعل لا يُعدّ زنًى إجماعًا.

١٦١٤ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن رمى صبيّة يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى.

إذا رمى صبيّة يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى كان قذفًا عند مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور: ليس بقذف؛ لأنه ليس بزنًى إذ لا حدّ عليها، ويعزر. قال ابن العربي: والمسألة محتملة مُشكِلة، لكن مالك طلب حماية عرض المقذوف، وغيره راعى حماية ظهر القاذف؛ وحماية عرض المقذوف أولى؛ لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحدّ. قال ابن المنذر: وقال أحمد في الجارية بنت تسع؛ يجلد قاذفها، وكذلك الصبي إذا بلغ عشرًا ضرب قاذفه. قال إسحٰق: إذا قذف غلامًا يَطَأُ مثلُه فعليه الحدّ، والجارية إذا جاوزت تسعًا مثل ذلك. قال ابن المنذر: لا يحدّ مَن قذف مَن لم يبلغ؛ لأن ذلك كذب، ويعزر على الأذى. قال أبو عبيد: في حديث عليّ رضي الله عنه أن امرأة جاءته فذكرت أن زوجها يأتي جاريتها فقال: إن كنت صادقة رجمناه وإن كنت كاذبة جلدناك. فقالت: ردّوني إلى أهلي غَيْرَى نَغِرَة. قال أبو عبيدة: في هذا الحديث من الفقه أن على الرجل إذا واقع جارية امرأته الحدّ.

وفيه أيضًا إذا قذفه بذلك قاذف كان على قاذفه الحدّ؛ ألا تسمع قوله: وإن كنت كاذبة جلدناك. ووجه هذا كله إذا لم يكن الفاعل جاهلاً بما يأتي وبما يقول، فإن كان جاهلاً وادّعى شُبهة دُرِىء عنه الحدّ في ذلك كله.

وفيه أيضًا أن رجلاً لو قذف رجلاً بحضرة حاكم وليس المقذوف بحاضر أنه لا شيء على القاذف حتى يجيء فيطلب حدّه؛ لأنه لا يدري لعلّه يصدقه؛ ألا ترى أن عليًّا عليه السلام لم يعرض لها.

وفيه أن الحكّام إذا قذف عنده رجل ثم جاء المقذوف فطلب حقه أخذه الحاكم بالحدّ بسماعه؛ ألا تراه يقول: وإن كنت كاذبة جلدناك؛ وهذا لأنه من حقوق الناس.

قلت: اختلف هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين. قال أبو عبيد: قال الأصمعي سألني شُعبة عن قوله: «غَيْرَى نَغِرَة» فقلت له: هو مأخوذ من نغر القدر، وهو غليانها وفورها؛ يقال منه: نَغِرت تَنْغَر، ونغرت تَنْغِر إذا غلت. فمعناه أنها أرادت أن جوفها يغلي من الغيظ والغيرة لمّا لم تجد عنده ما تريد. قال: ويقال منه رأيت فلاناً يتنغّر على فلان؛ أي يغلي جوفه عليه غيظًا.

١٦١٥ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب إقامة الحدّ مرتين على مَن قذف زوجة من أزواج النبي ﷺ.

مَن قذف زوجة من أزواج النبي ﷺ حدّ حدّين؛ قاله مسروق. قاله ابن العربي: والصحيح أنه حدّ واحد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾[1] الآية، ولا يقتضي شرفهنّ زيادة في حدّ مَن قذفهنّ؛ لأن شرف المنزلة لا يؤثر في الحدود. ولا نقصها يؤثّر في الحدّ بتنقيص. والله أعلم.

١٦١٦ ـ مسألة: الاختلاف في أداء الشهود الشهادة هل من شرط أن يكونوا مجتمعين في مجلس واحد؟

مَن شرط أداء الشهود الشهادة عند مالك رحمه الله أن يكون ذلك في مجلس واحد؛ فإن افترقت لم تكن شهادة. وقال عبد الملك: تقبل شهادتهم مجتمعين ومفترقين. فرأى مالك أن اجتماعهم تعبّد؛ وبه قال ابن الحسن. ورأى عبد الملك أن المقصود أداء الشهادة واجتماعها وقد حصل، وهو قول عثمان البتّي وأبي ثور واختاره ابن المنذر لقوله تعالى: ﴿ ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ﴾[2]، وقوله: ﴿ فإن لم يأتوا بالشهداء ﴾[3] ولم يذكر مفترقين ولا مجتمعين.

١٦١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حدّ القذف، هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين أو فيه شائبة منهما؟

واختلف العلماء في حدّ القذف هل هو من حقوق الله أو من حقوق الآدميين أو فيه

---

(١) آية ٤ ـ النور.
(٢) آية ٤ ـ النور.
(٣) آية ١٣ ـ النور.

شائبة منهما؛ الأول - قول أبي حنيفة. والثاني - قول مالك والشافعي. والثالث - قاله بعض المتأخرين. وفائدة الخلاف أنه إن كان حقًّا لله تعالى وبلغ الإمام أقامه وإن لم يطلب ذلك المقذوف، ونفعت القاذف التوبة فيما بينه وبين الله تعالى، ويتشطّر فيه الحدّ بالرقّ كالزنى. وإن كان حقًّا للآدمي فلا يقيمه الإمام إلاّ بمطالبة المقذوف، ويسقط بعفوه، ولم تنفع القاذف التوبة حتى يحلله المقذوف.

١٦١٨ - مسألة: سبب الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة من عدمه.

الاستثناء إذا تَعَقَّب جُملاً معطوفة عاد إلى جميعها عند مالك والشافعي وأصحابهما[١]. وعند أبي حنيفة وجلٍّ من أصحابه يرجع الاستثناء إلى أقرب مذكور وهو الفسق؛ ولهذا لا تقبل شهادته، فإن الاستثناء راجع إلى الفسق خاصّة لا إلى قبول الشهادة.

وسبب الخلاف في هذا الأصل سببان: أحدهما - هل هذه الجمل في حكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها، أو لكل جملة حكم نفسها في الاستقلال وحرف العطف محسّن لا مُشْرِك، وهو الصحيح في عطف الجمل؛ لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض، على ما يعرف من النحو.

السبب الثاني - يشبه الاستثناء بالشرط في عوده إلى الجمل المتقدّمة، فإنه يعود إلى جميعها عند الفقهاء، أو لا يُشَبَّه به، لأنه من باب القياس في اللغة وهو فاسد على ما يُعرَف في أصول الفقه. والأصل أن كل ذلك محتمل ولا ترجيح، فتعيّن ما قاله القاضي من الوقف. ويتأيّد الإشكال بأنه قد جاء في كتاب الله عزّ وجلّ كِلاَ الأمرين؛ فإن آية المحاربة[٢] فيها عود الضمير إلى الجميع باتفاق، وآية قتل المؤمن خطأ[٣] فيها ردّ الاستثناء إلى الأخيرة

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون * إلاّ الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٤، ٥ - النور.

(٢) آية المحاربة: قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم * إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٣٣، ٣٤ - المائدة.

(٣) آية قتل المؤمن خطأ: قوله تعالى: ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلاّ خطأ ومَن قتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلاّ أن يصدقوا فإن كان من قوم عدوّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمَن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله... ﴾ الآية ٩٢ - النساء.

باتفاق، وآية القذف[١] محتملة للوجهين، فتعيّن الوقف من غير مَيْن. قال علماؤنا: وهذا نظر كلّي أُصولي. ويترجّح قول مالك والشافعي رحمهما الله من جهة نظر الفقه الجزئي بأن يقال: الاستثناء راجع إلى الفسق والنهي عن قبول الشهادة جميعًا إلاّ أن يفرّق بين ذلك بخبر يجب التسليم له. وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر، فيجب أن يكون ما دون ذلك أولى؛ والله أعلم. قال أبو عبيد: الاستثناء يرجع إلى الجمل السابقة؛ قال: وليس من نسب إلى الزنى بأعظم جرمًا من مرتكب الزنى، ثم الزاني إذا تاب قبلت شهادته؛ لأن التائب من الذنب كمَن لا ذنب له، وإذا قبل الله التوبة من العبد كان العبد بالقبول أولى؛ مع أن مثل هذا الاستثناء موجود في مواضع من القرآن؛ منها قوله تعالى: ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله** ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ **إلاّ الذين تابوا** ﴾[٢]. ولا شك أن هذا الاستثناء إلى الجميع، وقال الزجّاج: وليس القاذف بأشدّ جرمًا من الكافر، فحقّه إذا تاب وأصلح أن تُقبَل شهادته. قال: وقوله: ﴿ أبدًا ﴾[٣] أي ما دام قاذفًا؛ كما قال: لا تقبل شهادة الكافر أبدًا؛ فإن معناه ما دام كافرًا. وقال الشعبي للمخالف في هذه المسألة: يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته! ثم إن كان الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة عند أقوام من الأصوليين فقوله: ﴿ **أولئك هم الفاسقون** ﴾[٤] تعليل لا جملة مستقلة بنفسها؛ أي لا تقبلوا شهادتهم لفسقهم، فإذا زال الفسق فَلِمَ لا تُقبَل شهادتهم. ثم توبة القاذف إكذابه نفسه، كما قال عمر لقَذَفَة المغيرة بحضرة الصحابة من غير نكير، مع إشاعة القضية وشُهرتها من البصرة إلى الحجاز وغير ذلك من الأقطار. ولو كان تأويل الآية ما تأوّله الكوفيون لم يجز أن يذهب علم ذلك عن الصحابة، ولقالوا لعمر: لا يجوز قبول توبة القاذف أبدًا، ولم يسعهم السكوت عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب؛ فسقط قولهم، والله المستعان.

١٦١٩ ـ مسألة: إذا لم يجلد القاذف، بأن مات المقذوف قبل أن يطالب القاذف بالحدّ أو عفا المقذوف فالشهادة مقبولة.

قال القشيري: ولا خلاف أنه إذا لم يجلد القاذف بأن مات المقذوف قبل أن يطالب القاذف بالحدّ، أو لم يرفع إلى السلطان، أو عفا المقذوف، فالشهادة مقبولة؛ لأن عند الخصم في المسألة النهي عن قبول الشهادة معطوف على الجلد؛ قال الله تعالى: ﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا** ﴾[٥]. وعند هذا قال الشافعي: هو قبل

---

(١) انظر الهوامش السابقة من هذه المسألة.
(٢) آية ٣٣، ٣٤ ـ المائدة.
(٣) آية ٤ ـ النور.
(٤) آية ١٩ ـ الحشر.
(٥) آية ٤ ـ النور.

أن يُحَدّ شَرٌّ منه حين حُدّ؛ لأن الحدود كفّارات فكيف تُرَدّ شهادته في أحسن حاليه دون أخسّهما.

قلت: هكذا قال ولا خلاف. وقد تقدّم عن ابن الماجشون أنه بنفس القذف تُرَدّ شهادته. وهو قول الليث والأوزاعي والشافعي: تُرَدّ شهادته وإن لم يحدّ؛ لأنه بالقذف يفسق، لأنه من الكبائر فلا تُقبَل شهادته حتى تصحّ براءته بإقرار المقذوف له بالزنى أو بقيام البيّنة عليه.

١٦٢٠ ـ مسألة: الاختلاف في صحة قذف الأخرس ولعانه.

قال الكوفيون: لا يصحّ قذف الأخرس ولا لعانه. ورُوِيَ مثله عن الشعبي، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحق، وإنما يصحّ القذف عنهم بصريح الزنى دون معناه، وهذا لا يصحّ من الأخرس ضرورة، فلم يكن قاذفًا؛ ولا يتميّز بالإشارة بالزنى من الوطء الحلال والشّبهة. قالوا: واللعان عندنا شهادات، وشهادة الأخرس لا تُقبَل بالإجماع. وقال ابن القصّار: قولهم إن القذف لا يصحّ إلّا بالتصريح فهو باطل بسائر الألسنة ما عدا العربية، فكذلك إشارة الأخرس. وما ذكروه من الإجماع في شهادة الأخرس فغلط. وقد نصّ مالك أن شهادته مقبولة إذا فُهِمَت إشارته؛ وأنها تقوم مقام اللفظ بالشهادة، وأما مع القدرة باللفظ فلا تقع منه إلّا باللفظ. قال ابن المنذر: والمخالفون يُلزِمون الأخرس الطلاق والبيوع وسائر الأحكام، فينبغي أن يكون القذف مثل ذلك. قال المهلّب: وقد تكون الإشارة في كثيرٍ من أبواب الفقه أقوى من الكلام؛ مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «بُعِثتُ أنا والساعة كهاتين» نعرف قرب ما بينهما بمقدار زيادة الوسطى على السبّابة. وفي إجماع العقول على أن العيان أقوى من الخبر دليل على أن الإشارة قد تكون في بعض المواضع أقوى من الكلام.

١٦٢١ ـ مسألة: إذا قالت امرأة لزوجها أو لأجنبي يا زانيه بالهاء وكذلك الأجنبي لأجنبي يكون قذفًا وعلى قائله الحدّ.

قال ابن القصّار: إذا قالت امرأة لزوجها أو لأجنبي يا زانيه ـ بالهاء ـ وكذلك الأجنبي لأجنبي، فلست أعرف فيه نصًا لأصحابنا، ولكنه عندي يكون قذفًا وعلى قائله الحدّ، وقد زاد حرفًا؛ وبه قال الشافعي ومحمد بن الحسن. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يكون قذفًا. واتفقوا أنه إذا قال لامرأته يا زانٍ أنه قذف والدليل على أن يكون في الرجل قذفًا هو أن الخطاب إذا فُهِمَ منه معناه ثبت حكمه، سواء كان بلفظ أعجمي أو عربي. ألا ترى أنه إذا قال للمرأة زنيت كان قذفًا؛ لأن معناه يُفهَم منه. ولأبي حنيفة وأبي يوسف أنه لمّا جاز أن

يخاطب المؤنّث بخطاب المذكّر لقوله تعالى: ﴿ وقال نسوة ﴾[1] صلح أن يكون قوله يا زانٍ للمؤنث قذفًا. ولمّا لم يجز أن يؤنّث فِعْلَ المذكّر إذا تقدّم عليه لم يكن خطابه بالمؤنّث حكم، والله أعلم.

١٦٢٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن التعريض بالقذف يوجِب الحدّ.

استدلّت الشافعية بهذه الآية[2] على أن التعريض لا يجب فيه حدّ؛ وقالوا: لمّا رفع الله ـ تعالى ـ الحرج في التعريض في النكاح دلّ على أن التعريض بالقذف لا يُوجِب الحدّ؛ لأن الله ـ سبحانه ـ لم يجعل التعريض في النكاح مقام التصريح. قلنا: هذا ساقط لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يأذن في التصريح بالنكاح في الخطبة، وأذِنَ في التعريض الذي يُفهَم منه النكاح، فهذا دليل على أن التعريض يُفهَم منه القذف؛ والأعراض يجب صيانتها، وذلك يوجب حدّ المعرِّض لئلا يتطرّق الفَسَقَة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذي يُفهَم منه ما يُفهم بالتصريح.

١٦٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم مَن قذف امرأته برجل سمّاه، هل يحدّ أم لا؟

اختلف العلماء في حكم مَن قذف امرأته برجل سمّاه، هل يحد أم لا؛ فقال مالك: عليه اللعان لزوجته، وحدّ للمرمى. وبه قال أبو حنيفة، لأنه قاذف لمَن لم يكن له ضرورة إلى قذفه. وقال الشافعي: لا حدّ عليه؛ لأن الله عزّ وجلّ لم يجعل على مَن رمى زوجته بالزنى إلاّ حدًّا واحدًا بقوله: ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾[3]، ولم يفرّق بين مَن ذكر رجلاً بعينه وبين مَن لم يذكر؛ وقد رمى العَجْلاني زوجته بشَرِيك وكذلك هلال بن أُميّة؛ فلم يحدّ واحد منهما. قال ابن العربي: وظاهر القرآن لنا؛ لأن الله تعالى وضع الحدّ في قذف الأجنبي والزوجة مُطْلَقَيْن، ثم خصّ حدّ الزوجة بالخلاص باللعان وبقي الأجنبي على مطلق الآية. وإنما لم يُحَدّ العجلاني لشريك ولا هلال لأنه لم يطلبه؛ وحدّ القذف لا يقيمه الإمام إلاّ بعد المطالبة إجماعًا منها ومنه.

---

(١) آية ٣٠ ـ يوسف.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ولا جُناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم... ﴾ الآية ٢٣٥ ـ البقرة.

(٣) آية ٦ ـ النور.

١٦٢٤ ـ مسألة: اختلاف الآخذون بالقافة، هل يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختصّ بأولاد الإماء.

واختلف الآخذون بأقوال القافة، هل يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء أو يختصّ بأولاد الإماء، على قولين؛ فالأول ـ قول الشافعي ومالك رضي الله عنهما في رواية ابن وهب عنه، ومشهور مذهبه قصره على ولد الأمة. والصحيح ما رواه ابن وهب عنه وقاله الشافعي رضي الله عنه؛ لأن الحديث الذي هو الأصل في الباب إنما وقع في الحرائر، فإن أُسامة وأباه حرّان فكيف يُلغى السبب الذي خرج عليه دليل الحكم وهو الباعث عليه، هذا مما لا يجوز عند الأصوليين. وكذلك اختلف هؤلاء، هل يكتفي بقول واحد من القافة أو لا بدّ من اثنين لأنها شهادة؛ وبالأول قال ابن القاسم وهو ظاهر الخبر بل نصّه. وبالثاني قال مالك والشافعي رضي الله عنهما.

مسائل السرقة وشرب الخمر

١٦٢٥ ـ مسألة: وجوب قطع يد السارق إذا بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾[1] الآية. لمّا ذكر تعالى أخذ الأموال بطريق السّعي في الأرض والفساد، ذكر حكم السارق من غير حِراب على ما يأتي بيانه أثناء الباب؛ وبدأ سبحانه بالسارق قبل السرقة عكس الزنا على ما نبيّنه آخر الباب. وقد قطع السارق في الجاهلية، وأول مَن حكم بقطعه في الجاهلية الوليد بن المغيرة، فأمر الله بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله ﷺ في الإسلام من الرجال الخيار بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مُرّة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد اليمنيِّ الذي سرق العقد؛ وقطع عمر يد ابن سمرة أخي عبد الرحمن بن سمرة ولا خلاف فيه. وظاهر الآية العموم في كل سارق وليس كذلك؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «لا تقطع يد السارق إلاّ في ربع دينار فصاعدًا» فبيّن أنه إنما أراد بقوله: ﴿ والسارق والسارقة ﴾ بعض السرّاق دون بعض؛ فلا تقطع يد السارق إلاّ في ربع دينار، أو فيما قيمته ربع دينار؛ وهذا قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفّان وعليّ ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي وأبو ثور؛ وقال مالك: تقطع اليد في ربع دينار أو في ثلاثة دراهم، فإن سرق درهمين وهو ربع دينار لانحطاط الصرف لم تقطع يده فيهما. والعروض لا تقطع فيها إلاّ أن تبلغ ثلاثة دراهم قَلَّ الصرف أو كثر؛ فجعل مالك الذهب والورق كل واحد منهما أصلاً بنفسه، وجعل تقويم العروض بالدراهم في المشهور.

---

(١) آية ٣٨ ـ المائدة.

وقال أحمد وإسحٰق: إن سرق ذهبًا فربع دينار، وإن سرق غير الذهب والفضة فكانت قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم من الورق. وهذا نحو ما صار إليه مالك في القول الآخر؛ والحجة للأول حديث ابن عمر أن رجلاً سرق حَجَفَة، فأُتِيَ به النبي ـــ فأمر بها فقُوِّمَت بثلاثة دراهم وجعل الشافعي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الربع دينار أصلاً ردّ إليه تقويم العروض لا بالثلاثة دراهم على غلاء الذهب ورخصه، وترك حديث ابن عمر لما رآه ـ والله أعلم ـ من اختلاف الصحابة في المِجَنّ الذي قطع فيه رسول الله ﷺ؛ فابن عمر يقول: ثلاثة دراهم؛ وابن عباس يقول: عشرة دراهم؛ وأنس يقول: خمسة دراهم. وحديث عائشة في الرّبع دينار حديث صحيح ثابت لم يختلف فيه عن عائشة إلاّ أن بعضهم وقفه، ورفعه مَن يجب العمل بقوله لحفظه وعدالته؛ قاله أبو عمر وغيره. وعلى هذا فإن بلغ العرض المسروق ربع دينار بالتقويم قطع سارقه؛ وهو قول إسحٰق؛ فقف على هذين الأصلين فهما عمدة الباب، وهما أصحّ ما قيل فيه. وقال أبو حنيفة وصاحباه والثّوري: لا تقطع يد السارق إلاّ في عشرة دراهم كيلاً، أو دينار ذهبًا عينًا أو وزنًا؛ ولا يقطع حتى يخرج بالمتاع من ملك الرجل؛ وحجّتهم حديث ابن عباس؛ قال: قُوّم المِجَن الذي قطع فيه النبي ﷺ بعشرة دراهم. ورواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: كان ثمن المِجَن يومئذ عشرة دراهم؛ أخرجهما الدارقطني وغيره. وفي المسألة قول رابع، وهو ما رواه الدارقطني عن عمر قال: لا تقطع الخمس إلاّ في خمس؛ وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة؛ وقال أنس بن مالك: قطع أبو بكر ـ رحمه الله ـ في مِجَنّ قيمته خمسة دراهم. وقول خامس: وهو أن اليد تُقطَع في أربعة دراهم فصاعدًا؛ رُوِيَ عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري. وقول سادس: وهو أن اليد تُقطع في درهم فما فوقه؛ قاله عثمان البتّي. وذكر الطبري أن عبد الله بن الزبير قطع في درهم. وقول سابع: وهو أن اليد تُقطَع في كل ما له قيمة على ظاهر الآية؛ هذا قول الخوارج، ورُوِيَ عن الحسن البصري، وهي إحدى الروايات الثلاث عنه، والثانية كما رُوِيَ عن عمر، والثالثة حكاها قتادة عنه أنه قال: تذاكرنا القطع في كم يكون على عهد زياد؟ فاتفق رأينا على درهمين. وهذه أقوال متكافئة والصحيح منها ما قدّمناه لك؛ فإن قيل: قد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتُقطع يده ويسرق الحبل فتُقطع يده» وهذا موافق لظاهر الآية في القطع في القليل والكثير؛ فالجواب أن هذا خرج مخرج التحذير بالقليل عن الكثير، كما جاء في معرض الترغيب بالقليل مجرى الكثير في قوله ـ عليه السلام ـ: «مَن بنى لله مسجدًا ولو مثل مَفْحَص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة». وقيل: إن ذلك مجاز من وجه آخر؛ وذلك أنه إذا ضَرِيَ بسرقة القليل سرق الكثير فقطعت يده. وأحسن من هذا ما قاله الأعمش وذكره البخاري في

آخر الحديث كالتفسير قال: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوي دراهم.

قلت: كحبال السفينة وشبّه ذلك. والله أعلم.

١٦٢٦ ـ مسألة: الاختلاف في قدر المال الذي يحلف به في مقطع الحق.

اختلف مالك والشافعي في قدر المال الذي يحلف به في مقطع الحق؛ فقال مالك: لا تكون اليمين في مقطع الحق في أقل من ثلاثة دراهم قياسًا على القطع، وكل مال تُقطَع فيه اليد وتسقط به حُرمة العضو فهو عظيم. وقال الشافعي: لا تكون اليمين في ذلك في أقلّ من عشرين دينارًا قياسًا على الزكاة، وكذلك عند منبر كل مسجد.

١٦٢٧ ـ مسألة: اتفاق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلاّ على مَن أخرج من حرز ما يجب فيه القطع.

اتفق جمهور الناس على أن القطع لا يكون إلاّ على مَن أخرج من حرز ما يجب فيه القطع. وقال الحسن بن أبي الحسن: إذا جمع الثياب في البيت قطع. وقال الحسن بن أبي الحسن أيضًا في قول آخر مثل قول سائر أهل العلم فصار اتفاقًا صحيحًا. والحمد لله.

١٦٢٨ ـ مسألة: الاختلاف في اشتراط أن يكون العرض المسروق من حرز.

الحرز هو ما نصب عادة لحفظ أموال الناس، وهو يختلف في كل شيء بحسب حاله. قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لأهل العلم، وإنما ذلك كالإجماع من أهل العلم. وحُكِيَ عن الحسن وأهل الظاهر أنهم لم يشترطوا الحرز. وفي الموطأ لمالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكّي؛ أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع في ثمر معلّق ولا في حريسة جبل فإذا أواه المَراحُ أو الجرينُ فالقطع فيما بلغ ثمن المجَنّ» قال أبو عمر: هذا حديث يتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، وعبد الله هذا ثقة عند الجميع، وكان أحمد يثني عليه. وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سُئِلَ عن الثمر المعلّق فقال: «مَن أصاب منه من ذي حاجة غير متّخذ خُبْنَة فلا شيء عليه ومَن خرج بشيء منه فعليه القطع ومَن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة» وفي رواية «وجلدات نكال» بدل «والعقوبة». قال العلماء: ثم نسخ الجلد وجعل مكانه القطع. قال أبو عمر: قوله: «غرامة مثليه» منسوخ لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال به إلاّ ما جاء عن عمر في دقيق حاطب بن أبي بلتعة: خرّجه مالك؛ ورواية عن أحمد بن حنبل. والذي عليه الناس في الغرم بالمثل؛ لقوله تعالى: ﴿ فمَن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل

ما اعتدى عليكم ﴾[1]. وروى أبو داود عن صفوان بن أُميّة قال: كنت نائمًا في المسجد على خميصة لي ثمن ثلاثين درهمًا، فجاء رجل فاختلسها منّي، فأُخِذَ الرجل فأُتِيَ به النبي ﷺ فأمر به ليقطع، قال: فأتيته فقلت أتقطعه من أجل ثلاثين درهمًا؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها؛ قال: «فهلّا كان هذا قبل أن تأتيني به»؟. ومن جهة النظر أن الأموال خُلِقَت مُهيَّأة للانتفاع بها للخلق أجمعين، ثم الحكمة الأوّلية حكمت فيها بالاختصاص الذي هو الملك شرعًا، وبقيت الأطماع متعلقة بها، والآمال محومة عليها؛ فتكفّها المروءة والديانة في أقلّ الخلق، ويكفّها الصّون والحرز عن أكثرهم، فإذا أحرزها مالكها فقد اجتمع فيها الصون والحرز الذي هو غاية الإمكان للإنسان؛ فإذا هتكا فَحُشَت الجريمة فعَظُمت العقوبة، وإذا هتك أحد الصّونين وهو الملك وجب الضمان والأدب.

١٦٢٩ ـ مسألة: الاختلاف في قطع الجماعة المشتركون في السرقة وكانت حصّة كل واحد منهم أقلّ من نصاب.

فإذا اجتمع جماعة فاشتركوا في إخراج نصاب من حرزه، فلا يخلو، إما أن يكون بعضهم ممّن يقدر على إخراجه، أو لا إلّا بتعاونهم، فإذا كان الأول فاختلف فيه علماؤنا على قولين: أحدهما يقطع فيه، والثاني لا يقطع فيه؛ وبه قال أبو حنيفة والشافعي؛ قالا: لا يقطع في السرقة المشتركون إلّا بشرط أن يجب لكل واحد من حصته نصاب؛ لقوله ﷺ: «لا تُقطَع يد السارق إلّا في ربع دينار فصاعدًا» وكلّ واحد من هؤلاء لم يسرق نصابًا فلا قطع عليهم. ووجه القطع في إحدى الروايتين أن الاشتراك في الجناية لا يُسقِط عقوبتها كالاشتراك في القتل؛ قال ابن العربي: وما أقرب ما بينهما فإنّا إنما قتلنا الجماعة بالواحد صيانة للدماء؛ لئلا يتعاون على سفكها الأعداء، فكذلك في الأموال مثله؛ لا سيما وقد ساعدنا الشافعي على أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل قُطعوا ولا فرق بينهما. وإن كان الثاني وهو مما لا يمكن إخراجه إلّا بالتعاون فإنه يقطع جميعهم بالاتفاق من العلماء؛ ذكره ابن العربي.

١٦٣٠ ـ مسألة: إذا اشترك اثنان في السرقة بأن نقب واحد الحرز وأخرج آخر قُطِعَا وإن لم يتعاونا فلا قطع.

فإن اشتركوا في السرقة بأن نقب واحد الحرز وأخرج آخر، فإن كانا متعاونين قطعا. وإن انفرد كل واحد منهما بفعله دون اتفاق بينهما، بأن يجيء آخر فيخرج فلا قطع على

---

(١) آية ١٩٤ ـ البقرة.

واحد منهما. وإن تعاونا في النقب وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع عليه خاصّة؛ وقال الشافعي: لا قطع؛ لأن هذا نقب ولم يسرق، والآخر سرق من حرز مهتوك الحرمة. وقال أبو حنيفة: إن شارك في النقب ودخل وأخذ قطع. ولا يشترط في الاشتراك في النقب التحامل على آلة واحدة، بل التعاقب في الضرب تحصل به الشركة.

١٦٣١ ـ مسألة: لو دخل أحد رجلين حرزًا فأخرج المتاع إلى باب الحرز فأدخل الآخر يده فأخذه فعليه القطع ويعاقب الأول.

ولو دخل أحدهما فأخرج المتاع إلى باب الحرز فأدخل الآخر يده فأخذه فعليه القطع، ويعاقب الأول؛ وقال أشهب: يقطعان. وإن وضعه خارج الحرز فعليه القطع لا على الآخذ، وإن وضعه في وسط النقب فأخذه الآخر والتقت أيديهما في النقب قطعا جميعًا.

١٦٣٢ ـ مسألة: القطع لمَن نبش القبر أو سرق حُصُر المسجد أو قناديله أو أبوابه.

والقبر والمسجد حرز، فيقطع النبّاش عند الأكثر؛ وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه؛ لأنه سرق من غير حرز مالاً معرّضًا للتلف لا مالك له؛ لأن الميت لا يملك. ومنهم مَن ينكر السرقة؛ لأنه ليس فيه ساكن، وإنما تكون السرقة بحيث تتّقى الأعين، ويتحفّظ من الناس؛ وعلى نفي السرقة عوّل أهل ما وراء النهر. وقال الجمهور: هو سارق لأنه تدرّع الليل لباسًا واتقى الأعين، وقصد وقتًا لا ناظر فيه ولا مارّ عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز الناس للعيد، وخلوّ البلد من جميعهم. وأما قولهم: إن القبر غير حرز فباطل؛ لأن حرز كل شيء بحسب حالّه الممكنة فيه. وأما قولهم: إن الميت لا يملك فباطل أيضًا؛ لأنه لا يجوز ترك الميت عاريًا فصارت هذه الحاجة قاضية بأن القبر حرز. وقد نبّه الله تعالى عليه بقوله: ﴿ ألم نجعل الأرض كفاتًا أحياء وأمواتًا ﴾[1] ليسكن فيها حيًا، ويُدفن فيها ميتًا. وأما قولهم: إنه عُرضة للتلف؛ فكلّ ما يلبسه الحيّ أيضًا مُعَرَّض للتّلف والإخلاق بلباسه، إلاّ أن أحد الأمرين أعجل من الثاني؛ وقد روى أبو داود عن أبي ذرّ قال: دعاني رسول الله ﷺ فقال: «كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف»، يعني القبر؛ قلت: الله ورسوله أعلم قال: «عليك بالصبر» قال حمّاد: فبهذا قال مَن قال: تُقطع يد السارق؛ لأنه دخل على الميت بيته. وأما المسجد، فمَن سرق حُصُرَه قطع؛ رواه عيسى عن ابن القاسم، وإن لم يكن للمسجد باب؛ ورآها مُحرزة. وإن سرق الأبواب قطع أيضًا؛ ورُوِيَ

(١) آية ٢٥ ـ المرسلات.

عن ابن القاسم أيضًا إن كانت سرقته للحُصُر نهارًا لم يقطع، وإن كان تسوّر عليها ليلاً قطع؛ وذُكِرَ عن سحنون إن كانت حُصُره خِيطَ بعضها إلى بعض قطع، وإلاّ لم يقطع. قال أصبغ: يقطع سارق حُصُر المسجد وقناديله وبلاطه، كما لو سرق بابه مستترًا أو خشبة من سقفه أو من جوائزه. وقال أشهب في كتاب محمد: لا قطع في شيء من حُصُر المسجد وقناديله وبلاطه.

١٦٣٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الغرم مع القطع.

واختلف العلماء هل يكون غرم مع القطع أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجتمع الغرم مع القطع بحال؛ (لأن) الله سبحانه قال: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ﴾[1] ولم يذكر غرمًا. وقال الشافعي: يغرم قيمة السرقة موسرًا كان أو معسرًا، وتكون دَيْنًا عليه إذا أيسر أدّاه؛ وهو قول أحمد وإسحٰق. وأما علماؤنا مالك وأصحابه فقالوا: إن كانت العين قائمة ردّها، وإن تلفت فإن كان موسرًا غرم، وإن كان معسرًا لم يتبع به دَيْنًا ولم يكن عليه شيء؛ وروى مالك مثل ذلك عن الزّهري؛ قال الشيخ أبو إسحٰق: وقد قيل إنه يتّبع بها دَينًا مع القطع موسرًا كان أو معسرًا؛ قال: وهو قول غير واحد من علمائنا من أهل المدينة، واستدلّ على صحّته بأنهما حقّان لمستحقّين فلا يُسقِط أحدهما الآخر كالديّة والكفّارة، ثم قال: وبهذا أقول. واستدلّ القاضي أبو الحسن للمشهور بقوله ﷺ: «إذا أُقيم على السارق الحدّ فلا ضمان عليه» وأسنده في كتابه. وقال بعضهم: إن الإتباع بالغرم عقوبة، والقطع عقوبة، ولا تجتمع عقوبتان؛ وعليه عوّل القاضي عبد الوهاب. والصحيح قول الشافعي ومَن وافقه؛ قال الشافعي: يغرم السارق ما سرق موسرًا كان أو معسرًا؛ قطع أو لم يقطع، وكذلك إذا قطع الطريق؛ قال: ولا يسقط الحدّ لله ما أُتلِفَ للعباد، وأما ما احتجّ به علماؤنا من الحديث «إذا كان مُعسِرًا» فبه احتجّ الكوفيون وهو قول الطبري، ولا حجّة فيه؛ رواه النسائي والدارقطني عن عبد الرحمن بن عوف. قال أبو عمر: هذا حديث ليس بالقوي ولا تقوم به حجة؛ وقال ابن العربي: وهذا حديث باطل. وقال الطبري: القياس غرم ما استهلك، ولكن تركنا ذلك اتّباعًا للأثر في ذلك. قال أبو عمر: ترك القياس لضعيف الأثر غير جائز؛ لأن الضعيف لا يوجِب حُكمًا.

١٦٣٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قطع يد مَن سرق المال من الذي سرقه.

واختلف في قطع يد مَن سرق المال من الذي سرقه؛ فقال علماؤنا: يُقطع. وقال

---

(١) آية ٣٨ ـ المائدة.

الشافعي: لا يقطع؛ لأنه سرق من غير مالك ومن غير حرز. وقال علماؤنا حُرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه، ويد السارق كلا يد، كالغاصب لو سُرق منه المال المغصوب قُطع؛ فإن قيل: اجعلوا حرزه كلا حرز؛ قلنا: الحرز قائم والملك قائم ولم يبطل الملك فيه فيقولوا لنا أبطلوا الحرز.

١٦٣٥ ـ مسألة: أكثر العلماء على القطع لمَن كرّر السرقة بعد القطع في العين المسروقة.

واختلفوا إذا كرّر السرقة بعد القطع في العين المسروقة؛ فقال الأكثر: يقطع. وقال أبو حنيفة: لا قطع عليه. وعموم القرآن يوجب عليه القطع، وهو يردّ قوله. وقال أبو حنيفة أيضًا في السارق يملك الشيء المسروق بشراء أو هبة قبل القطع: فإنه لا يقطع، والله تعالى يقول: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[1] فإذا وجب القطع حقًا لله تعالى لم يُسقِطه شيء.

١٦٣٦ ـ مسألة: لا يجب قطع اليد إلاّ بجمع أوصاف تعتبر في السارق وفي الشيء المسروق وفي الموضع المسروق منه وفي صفته.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَاقْطَعُوا ﴾[2] القطع معناه الإبانة والإزالة، ولا يجب إلاّ بجمع أوصاف تعتبر في السارق وفي الشيء المسروق، وفي الموضع المسروق منه، وفي صفته. فأما ما يعتبر في السارق فخمسة أوصاف؛ وهي البلوغ والعقل، وأن يكون غير مالك للمسروق منه، وألاّ يكون له عليه ولاية، فلا يقطع العبد إن سرق من مال سيده، وكذلك السيد إن أخذ مال عبده لا قطع بحال؛ لأن العبد وماله لسيّده. ولم يقطع أحد بأخذ مال عبده لأنه آخذ لماله، وسقط قطع العبد بإجماع الصحابة وبقول الخليفة: غلامكم سرق متاعكم. وذكر الدارقطني عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «ليس على العبد الآبق إذا سرق قطع ولا على الذمّيّ» قال: لم يرفعه غير فهد بن سليمان، والصواب أنه موقوف. وذكر ابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سرق العبد فبيعوه ولو بنَشٍّ» أخرجه عن أبي بكر بن أبي شيبة حدّثنا أبو أسامة عن أبي عوانة عن عمر بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة؛ قال ابن ماجه: وحدّثنا جُبَارة بن المغَلِّس حدّثنا حجّاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس؛ أن عبدًا من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع إلى النبي ﷺ

---

(١) آية ٣٨ ـ المائدة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله... ﴾ الآية ٣٨ ـ المائدة.

فلم يقطعه. وقال: «مال الله سرق بعضه بعضًا» وجبارة بن المغلس متروك؛ قاله أبو زرعة الرازي. ولا قطع على صبي ولا مجنون. ويجب على الذمّي والمعاهد، والحربي إذا دخل بأمان. وأما ما يعتبر في الشيء المسروق فأربعة أوصاف؛ وهي النصاب وقد مضى القول فيه، وأن يكون مما يُتموّل ويتملّ ويحلّ بيعه، وإن كان مما لا يتموّل ولا يحلّ بيعه كالخمر والخنزير فلا يقطع فيه باتفاق حاشا الحرّ الصغير عند مالك وابن القاسم؛ وقيل: لا قطع عليه؛ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة؛ لأنه ليس بمال. وقال علماؤنا: هو من أعظم المال؛ ولم يقطع السارق في المال لعينه، وإنما قطع لتعلّق النفوس به، وتعلّقها بالحرّ أكثر من تعلّقها بالعبد. وإن كان مما يجوز تملّكه ولا يجوز بيعه كالكلب المأذون في اتخاذه ولحوم الضحايا، ففي ذلك اختلاف بين ابن القاسم وأشهب قال ابن القاسم: ولا يقطع سارق الكلب؛ وقال أشهب: ذلك في المنهي عن اتخاذه، فأما المأذون في اتخاذه فيقطع سارقه. قال: ومَن سرق لحم أُضحية أو جلدها قطع إذا كان قيمة ذلك ثلاثة دراهم. وقال ابن حبيب: قال أصبغ: إن سرق الأضحية قبل الذبح قطع، وأما إن سرقها بعد الذبح فلا يقطع. وإن كان مما يجوز اتخاذ أصله وبيعه، فصنع منه ما لا يجوز استعماله كالطنبور والملاهي من المزمار والعود وشبهه من آلات اللهو فينظر؛ فإن كان يبقى منها بعد فساد صورها وإذهاب المنفعة المقصودة بها ربع دينار فأكثر قطع. وكذلك الحكم في أواني الذهب والفضة التي لا يجوز استعمالها ويؤمر بكسرها فإنما يقوم ما فيها من ذهب أو فضّة دون صنعة. وكذلك الصليب من ذهب أو فضة، والزيت النجس إن كانت قيمته على نجاسته نصابًا قطع فيه. الوصف الثالث؛ ألّا يكون للسارق فيه ملك، كمَن سرق ما رهنه أو ما استأجره، ولا شُبهة ملك؛ على اختلاف بين علمائنا وغيرهم في مراعاة شبهة ملك كالذي يسرق من المغنم أو من بيت المال؛ لأنه له فيه نصيبًا. ورُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه أُتِيَ برجل سرق مغفرًا من الخمس فلم يرَ عليه قطعًا وقال: له فيه نصيب. وعلى هذا مذهب الجماعة في بيت المال. وقيل: يجب عليه القطع تعلّقًا بعموم لفظ آية السرقة. وأن يكون مما تصحّ سرقته كالعبد الصغير والأعجمي الكبير؛ لأن ما لا تصحّ سرقته كالعبد الفصيح فإنه لا يقطع فيه. وأما ما يعتبر في الموضع المسروق منه فوصف واحد وهو الحرز لمثل ذلك الشيء المسروق. وجملة القول فيه أن كل شيء له مكان معروف فمكانه حرزه، وكل شيء معه حافظ فحافظه حرزه؛ فالدُّور والمنازل والحوانيت حرز لما فيها، غاب عنها أهلها أو حضروا، وكذلك بيت المال حرز لجماعة المسلمين، والسارق لا يستحقّ فيه شيئًا، وإن كان قبل السرقة ممّن يجوز أن يعطيه الإمام، وإنما يتعيّن حقّ كل مسلم بالعطية؛ ألا ترى أن الإمام قد يجوز أن يصرف جميع المال إلى وجه من وجوه المصالح ولا يفرّقه في الناس، أو يفرّقه في بلد دون بلد آخر ويمنع منه قومًا دون قوم؛ ففي التقدير أن هذا السارق ممّن لا

حقّ له فيه. وكذلك المغانم لا تخلو: أن تتعيّن بالقسمة؛ فهو ما ذكرناه في بيت المال؛ أو تتعيّن بنفس التناول لمَن شهد الوقعة؛ فيجب أن يُراعى قدر ما سرق، فإن كان فوق حقه قطع وإلّا لم يقطع.

١٦٣٧ ـ مسألة: يناشد اللص بالله تعالى، فإن كفّ ترك وإن أبى قوتل، فإن قتل فشرّ قتيل ودمه هدر.

قال علماؤنا: ويُناشد اللص بالله تعالى، فإن كفّ تُرك وإن أبى قُوتل، فإن أنت قتلته فشرّ قتيل ودمه هدر. روى النسائي عن أبي هريرة أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن عُدِيَ على مالي؟ قال: «فأنشد بالله». قال: فإن أبوا عليّ. قال: «فأنشد بالله». قال: فإن أبوا عليّ. قال: «فأنشد بالله». قال: فإن أبو عليّ. قال: «فقاتل فإن قُتلت ففي الجنة وإن قَتَلت ففي النار». وأخرجه البخاري ومسلم ـ وليس فيه ذكر المناشدة ـ عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك». قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «فقاتله». قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد». قال: فإن قتلته؟ قال: «هو في النار». قال ابن المنذر: وروينا عن جماعة من أهل العلم أنهم رأوا قتال اللصوص ودفعهم عن أنفسهم وأموالهم؛ هذا مذهب ابن عمر والحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحٰق والنعمان، وبهذا يقول عوامّ أهل العلم؛ إن للرجل أن يقاتل عن نفسه وأهله وماله إذا أُريد ظلمًا؛ للأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ لم يخصّ وقتًا دون وقت، ولا حالاً دون حال إلّا السلطان؛ فإن جماعة أهل الحديث كالمجتمعين على أن مَن لم يمكنه أن يمنع عن نفسه وماله إلّا بالخروج على السلطان ومحاربته أنه لا يحاربه ولا يخرج عليه؛ للأخبار الدالّة على رسول الله ﷺ، التي فيها الأمر بالصبر على ما يكون منهم، من الجور والظلم، وترك قتالهم والخروج عليهم ما أقاموا الصلاة.

قلت: وقد اختلف مذهبنا إذا طلب الشيء الخفيف كالثوب والطعام هل يعطونه أو يقاتَلون؟ وهذا الخلاف مبني على أصل، وهو هل الأمر بقتالهم لأنه تغيير منكر أو هو من باب دفع الضرر؛ وعلى هذا أيضًا ينبني الخلاف في دعوتهم قبل القتال. والله أعلم.

١٦٣٨ ـ مسألة: ظهور الدواب حرز لما حملت، وأفنية الحوانيت حرز لما وضع فيها، وموقف الشاة في السوق حرز، والدواب على مرابطها محرزة، والسفينة حرز لما فيها.

وظهور الدواب حرز لما حملت، وأفنية الحوانيت حرز لما وضع فيها في موقف البيع

وإن لم يكن هناك حانوت، كان معه أهله أم لا؛ سُرِقت بليل أو نهار. وكذلك موقف الشاة في السوق مربوطة أو غير مربوطة، والدواب على مرابطها محرزة، كان معها أهلها أم لا؛ فإن كانت الدابّة بباب المسجد أو في السوق لم تكن محرزة إلاّ أن يكون معها حافظ؛ ومَن ربطها بفنائه أو اتخذ موضعًا مربطًا لدوابّه فإنه حرز لها. والسفينة حرز لما فيها وسواء كانت سائبة أو مربوطة؛ فإن سرقت السفينة نفسها فهي كالدابّة إن كانت سائبة فليست بمحرَزة، وإن كان صاحبها ربطها في موضع وأرساها فيه فربْطها حرز؛ وهكذا إن كان معها أحد حيثما كانت فهي محرزة، كالدابّة بباب المسجد معها حافظ، إلاّ أن ينزلوا بالسفينة في سفرهم منزلاً فيربطوها فهو حرز لها كان صاحبها معها أم لا.

١٦٣٩ ـ مسألة: الساكنون في دار واحدة إذا سرق أحدهم من بيت صاحبه وخرج بسرقته إلى القاعة وجب قطعه.

ولا خلاف أن الساكنين في دار واحدة كالفنادق التي يسكن كل رجل بيته على حدة، يقطع من سرق منهم من بيت صاحبه إذا أخذ وقد خرج بسرقته إلى قاعة الدار، وإن لم يدخل بها بيته ولا خرج بها من الدار. ولا خلاف في أنه لا يقطع مَن سرق منهم من قاعة الدار شيئًا وإن أدخله بيته أو أخرجه من الدار؛ لأن قاعتها مُباحة للجميع للبيع والشراء، إلاّ أن تكون دابّة في مربطها أو ما يشبهها من المتاع.

١٦٤٠ ـ مسألة: لا يقطع الأبوان بسرقة مال ابنهما، ويقطع الابن بسرقة مالهما.

ولا يقطع الأبوان بسرقة مال ابنهما؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «أنت ومالك لأبيك». ويقطع في سرقة مالهما؛ لأنه لا شُبهة له فيه. وقيل: لا يقطع؛ وهو قول ابن وهب وأشهب؛ لأن الابن ينبسط في مال أبيه في العادة، ألا ترى أن العبد لا يقطع في مال سيده فلأن لا يقطع ابنه في ماله أولى. واختلفوا في الجدّ؛ فقال مالك وابن القاسم: لا يقطع. وقال أشهب: يقطع. وقول مالك أصحّ لأنه أب؛ قال مالك: أحبّ إليّ ألاّ يقطع الأجداد من قِبَل الأب والأم وإن لم تَجب لهم نفقة. قال ابن القاسم وأشهب: ويقطع مَن سواهما من القرابات. قال ابن القاسم: ولا يقطع مَن سرق من جوع أصابه. وقال أبو حنيفة: لا قطع على أحد من ذوي المحارم مثل العمّة والخالة والأخت وغيرهم؛ وهو قول الثّوري. وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحٰق: يقطع مَن سرق من هؤلاء. وقال أبو ثور: يقطع كل سارق سرق ما تقطع فيه اليد؛ إلاّ أن يجمعوا على شيء فيسلم للإجماع والله أعلم.

١٦٤١ ـ مسألة: الاختلاف في قطع سارق المصحف، وقطع الطرار يطر النفقة من الكمّ.

واختلفوا في سارق المصحف؛ فقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: يقطع إذا كانت قيمته ما تقطع فيه اليد؛ وبه قال ابن القاسم وقال النعمان: لا يقطع مَن سرق مصحفًا. قال ابن المنذر: يقطع سارق المصحف. واختلفوا في الطَّرار يَطُر النفقة من الكمّ، فقالت طائفة: يقطع مَن طرّ من داخل الكمّ أو من خارج؛ وهو قول مالك والأوزاعي وأبي ثور ويعقوب. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحٰق: إن كانت الدراهم مصرورة في ظاهر كمّه فطرها فسرقها لم يقطع، وإن كانت مصرورة إلى داخل الكمّ فأدخل يده فسرقها قطع. وقال الحسن: يقطع. قال ابن المنذر: يقطع على أيّ جهة طرّ.

١٦٤٢ ـ مسألة: الاختلاف في قطع اليد في السفر، وإقامة الحدود في أرض الحرب.

واختلفوا في قطع اليد في السفر، وإقامة الحدود في أرض الحرب؛ فقال مالك والليث بن سعد: تُقام الحدود في أرض الحرب ولا فرق بين دار الحرب والإسلام. وقال الأوزاعي: يقيم مَن غزا على جيش ـ وإن لم يكن أمير مصر من الأمصار ـ الحدود في عسكره غير القطع. وقال أبو حنيفة: إذا غزا الجند أرض الحرب وعليهم أمير فإنه لا يقيم الحدود في عسكره، إلاّ أن يكون إمام مصر أو الشام أو العراق أو ما أشبهه فيقيم الحدود في عسكره. استدلّ الأوزاعي ومَن قال بقوله بحديث جنادة بن أبي أُميّة قال: كنّا مع بُسر بن أرطاة في البحر، فأُتِيَ بسارق يقال له مصدر قد سرق بختية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو» ولولا ذلك لقطعته. بسر هذا يقال وُلِدَ في زمن النبي ﷺ، وكانت له أخبار سوء في جانب عليّ وأصحابه، وهو الذي ذبح طفلين لعبد الله بن العباس ففقدت أُمّهما عقلها فهامت على وجهها، فدعا عليه عليّ ـ رضي الله عنه ـ أن يُطيل الله عمره ويُذهِب عقله، فكان كذلك. قال يحيىٰ بن مُعين: كان بسر بن أرطاة رجل سوء. استدلّ مَن قال بالقطع بعموم القرآن؛ وهو الصحيح إن شاء الله تعالى. وأولى ما يحتجّ به لمَن منع القطع في أرض الحرب والحدود: مخافة أن يلحق ذلك بالشرك. والله أعلم.

١٦٤٣ ـ مسألة: قول كافّة العلماء أن اليد تُقطَع من الرسغ والرجل من المِفصَل ويحسم الساق إذا قطع.

فإذا قطعت اليد أو الرجل فإلى أين تُقطَع؟ فقال الكافّة: تُقطَع من الرسغ والرِّجل من

المِفصَل، ويُحسَم الساق إذا قطع. وقال بعضهم: يقطع إلى المِرفَق. وقيل: إلى المنكب، لأن اسم اليد يتناول ذلك. وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: تُقطَع الرِّجل من شطر القدم ويُترَك له العقب؛ وبه قال أحمد وأبو ثور. قال ابن المنذر: وقد روينا عن النبي ﷺ أنه أمر بقطع يد رجل فقال: «احسموها» وفي إسناده مقال؛ واستحبّ ذلك جماعة منهم الشافعي وأبو ثور وغيرهما، وهذا أحسن وهو أقرب إلى البرء وأبعد من التلف.

١٦٤٤ ـ مسألة: اتفاق العلماء على أن اليد اليُمنى هي التي تُقطَع أولاً، واختلافهم فيما يُقطَع إن سرق ثانية.

لا خلاف أن اليُمنى هي التي تُقطَع أولاً، ثم اختلفوا إن سرق ثانية؛ فقال مالك وأهل المدينة والشافعي وأبو ثور وغيرهم: تُقطَع رِجله اليُسرى، ثم في الثالثة يده اليسرى، ثم في الرابعة رِجله اليمنى، ثم إن سرق خامسة يعزر ويحبس. وقال أبو مصعب من علمائنا: يقتل بعد الرابعة؛ واحتجّ بحديث خرّجه النسائي عن الحارث بن حاطب أن رسول الله ﷺ أُتِيَ بلص فقال: «اقتلوه» فقالوا: يا رسول الله إنما سرق قال: «اقتلوه» قالوا: يا رسول إنما سرق قال: «اقطعوا يده» قال: ثم سرق فقُطِعَت رِجله، ثم سرق على عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حتى قُطِعَت قوائمه كلها، ثم سرق أيضًا الخامسة فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال: «اقتلوه» ثم دفعه إلى فتية من قريش ليقتلوه؛ منهم عبد الله بن الزبير وكان يحبّ الإمارة فقال: أمِّروني عليكم فأمّروه عليهم، فكان إذا ضرب ضربوه حتى قتلوه. وبحديث جابر أن النبي ﷺ أمر بسارق في الخامسة فقال: «اقتلوه» قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فرميناه في بئر ورمينا عليه الحجارة. رواه أبو داود وخرّجه النسائي وقال: هذا حديث منكر وأحد رُواته ليس بالقوي. ولا أعلم في هذا الباب حديثًا صحيحًا. قال ابن المنذر: ثبت عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قطعا اليد بعد اليد والرِّجل بعد الرِّجل. وقيل: تُقطَع في الثانية رِجله اليسرى ثم لا قطع في غيرها، ثم إذا عاد عزر وحبس؛ ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب، وبه قال الزهري وحمّاد بن أبي سليمان وأحمد بن حنبل. قال الزهري: لم يبلغنا في السُّنّة إلّا قطع اليد والرجل. وقال عطاء: تقطع يده اليمنى خاصّة ولا يعود عليه القطع: ذكره ابن العربي وقال: أما قول عطاء فإن الصحابة قالوا قبله خلافه.

١٦٤٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في السارق تُقطَع يساره، وقد أمر الحاكم بقطع يمينه.

واختلفوا في الحاكم يأمر بقطع يد السارق اليُمنى فتُقطع يساره فقال قتادة: قد أُقيم

عليه الحدّ ولا يُزاد عليه؛ وبه قال مالك: إذا أخطأ القاطع فقطع شماله، وبه قال أصحاب الرأي استحسانًا. وقال أبو ثور: على الحزاز الديّة لأنه أخطأ وتُقطَع يمينه إلّا أن يمنع بإجماع. قال ابن المنذر: ليس يخلو قطع يسار السارق من أحد معنيين؛ إما أن يكون القاطع عمد ذلك فعليه القَوَد، أو يكون أخطأ فديّته على عاقلة القاطع؛ وقطع يمين السارق يجب، ولا يجوز إزالة ما أوجب الله سبحانه بتعدّي مُتَعَدٍّ أو خطأ مخطىء. وقال الثّوري في الذي يقتصّ منه في يمينه فيقدّم شماله فتقطع؛ قال: تقطع يمينه أيضًا. قال ابن المنذر: وهذا صحيح. وقالت طائفة: تُقطَع يمينه إذا برئت؛ وذلك أنه هو أتلف يساره، ولا شيء على القاطع في قول أصحاب الرأي، وقياس قول الشافعي: وتُقطَع يمينه إذا برئت. وقال قتادة والشعبي: لا شيء على القاطع وحسبه ما قُطع منه.

١٦٤٦ ـ مسألة: من السُّنّة أن تُعَلّق يد السارق في عنقه.

وتُعَلّق يد السارق في عنقه، قال عبد الله بن محيريز سألت فضالة عن تعليق يد السارق في عنقه أمِنَ السُّنّة هو؟ فقال: جيء رسول الله ﷺ بسارق فقُطِعَت يده، ثم أمر بها فعُلِّقت في عنقه؛ أخرجه الترمذي ـ وقال: حديث حسن غريب ـ وأبو داود والنسائي.

١٦٤٧ ـ مسألة: وجوب قطع وقتل مَن وجب عليه حدّ السرقة فقتل رجلاً.

إذا وجب حدّ السرقة فقتل السارق رجلاً؛ فقال مالك: يُقتَل ويُدخَل القطع فيه. وقال الشافعي: يُقطَع ويُقتَل؛ لأنهما حقّان لمستحقّين فوجب أن يوفّى لكلٍّ منهما حقّه، وهذا هو صحيح إن شاء الله تعالى، وهو اختيار ابن العربي.

١٦٤٨ ـ مسألة: الاختلاف في سقوط القطع بالتوبة قبل القدرة على السارق.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ ﴾ شرط؛ وجوابه ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ﴾(١). ومعنى ﴿ من بعد ظلمه ﴾ من بعد السرقة؛ فإن الله يتجاوز عنه. والقطع لا يسقط بالتوبة. وقال عطاء وجماعة: يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق. وقاله بعض الشافعية وعزاه إلى الشافعي قولاً. وتعلّقوا بقول الله تعالى: ﴿ **إلّا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم** ﴾(٢) وذلك استثناء من الوجوب، فوجب حمل جميع الحدود عليه. وقال علماؤنا: هذا بعينه دليلنا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لمّا ذكر حدّ المحارب قال: ﴿ **إلّا الذين**

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم ۞ فمَن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٣٨، ٣٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٣٤ ـ المائدة.

تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾[1] وعطف عليه حدّ السارق وقال فيه: **﴿ فمَن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ﴾**[2] فلو كان مثله في الحكم ما غاير الحكم بينهما. قال ابن العربي: ويا معشر الشافعية سبحان الله! أين الدقائق الفقهية، والحِكَم الشرعية، التي تستنبطونها من غوامض المسائل؟! ألم تروا إلى المحارب المستبدّ بنفسه، المعتدي بسلاحه، الذي يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخيل والركاب كيف أسقط جزاءه بالتوبة استنزالاً عن تلك الحالة، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استئلافًا على الإسلام؛ فأما السارق والزاني وهما في قبضة المسلمين وتحت حكم الإمام، فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم؟! أو كيف يجوز أن يقال: يقاس على المحارب وقد فرّقت بينهما الحكمة والحالة! هذا ما لا يليق بمثلكم يا معشر المحقّقين. وإذا ثبت أن الحدّ لا يسقط بالتوبة فالتوبة مقبولة والقطع كفّارة له. **﴿ وأصلح ﴾** أي كما تاب عن السرقة تاب عن كل ذنب. وقيل: **﴿ وأصلح ﴾** أي ترك المعصية بالكليّة، فأما مَن ترك السرقة بالزنا أو التهوّد بالتنصّر فهذا ليس بتوبة، وتوبة الله على العبد أن يوفّقه للتوبة. وقيل: أن تُقبَل منه التوبة.

١٦٤٩ ـ مسألة: اتفاق أهل السُّنّة على أن مَن أخذ ما وقع عليه اسم مال قلّ أو كثر أنه يفسق بذلك.

اتفق أهل السُّنّة على أن مَن أخذ ما وقع عليه اسم مال قلّ أو كثر أنه يفسق بذلك، وأنه مُحَرّم عليه أخذه. خلافًا لبشر بن المعتمر ومَن تابعه من المعتزلة حيث قالوا: إن المكلّف لا يفسق إلّا بأخذ مائتي درهم ولا يفسق بدون ذلك. وخلافًا لابن الجبائي حيث قال: إنه يفسق بأخذ عشرة دراهم ولا يفسق بدونها. وخلافًا لابن الهذيل حيث قال: يفسق بأخذ خمسة دراهم. وخلافًا لبعض قدرية البصرة حيث قال: يفسق بأخذ درهم فما فوق ولا يفسق بما دون ذلك. وهذا كله مردود بالقرآن والسُّنّة وباتفاق علماء الأمة، قال ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام» الحديث متّفق على صحته.

١٦٥٠ ـ مسألة: اختلاف أهل العلم فيمَن ظلمه رجل في أخذ مال ثم ائتمن الظالم المظلوم على مال، هل يجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه؟

واختلف أهل العلم فيمَن ظلمه رجل في أخذ مال ثم ائتمن الظالم المظلومَ على مال، هل يجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه، فقالت فرقة: له ذلك، منهم ابن سيرين وإبراهيم النخعي وسفيان ومجاهد، واحتجّت بهذه الآية وعموم لفظها. وقال مالك وفرقة معه: لا

---

(١) آية ٣٤ ـ المائدة.
(٢) آية ٣٩ ـ المائدة.

يجوز له ذلك، واحتجّوا بقول رسول الله ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى مَن ائتمنك ولا تخن مَن خانك». رواه الدارقطني. ووقع في مسند ابن إسحٰق أن هذا الحديث إنما ورد في رجل زنى بامرأة آخر، ثم تمكّن الآخر من زوجة الثاني بأن تركها عنده وسافر، فاستشار ذلك الرجل رسول الله ﷺ في الأمر فقال له: «أدِّ الأمانة إلى مَن ائتمنك ولا تخن مَن خانك». وعلى هذا يتقوّى قول مالك في أمر المال، لأن الخيانة لاحقة في ذلك، وهي رذيلة لا انفكاك عنها، فينبغي أن يتجنبها لنفسه، فإن تمكّن من الانتصاف من مالٍ لم يأتمنه عليه فيشبه أن ذلك جائز وكأن الله حكم له، كما لو تمكّن الأخذ بالحكم من الحاكم. وقد قيل: إن هذه الآية منسوخة، نسختها ﴿ **واصبر وما صبرك إلاّ بالله** ﴾[1].

١٦٥١ ـ مسألة: الاختلاف في حدّ الغاصّ يسيغ لُقمة بخمر، والاختلاف في جواز أكل لحم الآدمي عند الضرورة.

فإن غصّ بلُقمة فهل يسيغها بخمر أو لا؟ فقيل: لا، مخافة أن يدّعي ذلك. وأجاز ذلك ابن حبيب: لأنها حالة ضرورة. ابن العربي: «أما الغاصّ بلُقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن شاهدناه فلا تخفى علينا بقرائن الحال صورة الغصّة من غيرها؛ فيصدق إذا ظهر ذلك؛ وإن لم يظهر حدّدناه ظاهرًا وسَلِمَ من العقوبة عند الله تعالى باطنًا. ثم إذا وجد المضطر ميتة وخنزيرًا ولحم ابن آدم أكل الميتة؛ لأنها حلال في حال. والخنزير وابن آدم لا يحلّ بحال. والتحريم المخفّف أولى أن يُقتَحَم من التحريم المثقل؛ كما لو أُكره أن يطأ أُخته أو أجنبية وطيء الأجنبية لأنها تحلّ له بحال. وهذا هو الضابط لهذه الأحكام. ولا يأكل ابن آدم ولو مات. قاله علماؤنا؛ وبه قال أحمد وداود. احتجّ أحمد بقوله عليهم السلام: «كسر عظم الميت ككسره حيًّا». وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم. ولا يجوز له أن يقتل ذميًّا لأنه محترم الدم، ولا مسلمًا، ولا أسيرًا لأنه مال الغير؛ فإن كان حربيًّا أو زانيًا محصنًا جاز قتله والأكل منه. وشنّع داود على المزني بأن قال: قد أبحت أكل لحوم الأنبياء! فغلب عليه ابن شريح بأن قال: فأنت قد تعرّضت لقتل الأنبياء إذ منعتهم من أكل الكافر. قال ابن العربي: الصحيح عندي ألاّ يأكل الآدمي إلاّ إذا تحقّق أن ذلك يُنجيه ويُحييه. والله أعلم.

١٦٥٢ ـ مسألة: الجمهور على وجوب الحدّ فيما أسكر كثيره من غير خمر العنب.

والجمهور من الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرّم قليله وكثيره،

---

(١) آية ١٢٧ ـ النحل.

والحدّ في ذلك واجب. وقال أبو حنيفة والثّوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فهو حلال، وإذا سكر منه أحد دون أن يتعمّد الوصول إلى حدّ السّكر فلا حدّ عليه؛ وهذا ضعيف يردّه النظر والخبر.

١٦٥٣ ـ مسألة: في حدّ شارب الخمر.

قد تأوّل هذه الآية[١] قُدامة بن مظعون الجُمحي من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو ممّن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، ثم هاجر إلى المدينة وشهد بدرًا وعُمّر. وكان ختن عمر بن الخطاب، خال عبد الله وحفصة، وولّاه عمر بن الخطاب على البحرين، ثم عزله بشهادة الجارود ـ سيد عبد القيس ـ عليه بشرب الخمر. روى الدارقطني قال: حدّثنا أبو الحسن علي بن محمد المصري حدّثنا يحيىٰ بن أيوب العلاف حدّثني سعيد بن غفير حدّثني يحيىٰ بن فليح بن سليمان قال حدّثني ثور بن زيد بن عكرمة عن ابن عباس: أن الشرّاب كانوا يُضرَبون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنِّعال والعِصيّ حتى توفي رسول الله ﷺ، فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد رسول الله ﷺ، فكان أبو بكر يجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر من بعده يجلدهم كذلك أربعين حتى أُتِيَ برجل من المهاجرين الأوّلين وقد شرب فأمر به أن يُجلَد؛ فقال: لِمَ تجلدني؟ بيني وبينك كتاب الله! فقال عمر: وفي أيّ كتاب الله تجد ألاّ أجلدك؟ فقال له: إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا ﴾[٢] الآية. فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله ﷺ بدرًا وأُحُدًا والخندق والمشاهد كلها؛ فقال عمر: ألا تردّون عليه ما يقول؛ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أُنزلن عذرًا لمَن غبر وحجّة على الناس؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ﴾[٣] الآية؛ ثم قرأ حتى أنفذ الآية الأخرى؛ فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، الآية؛ فإن الله قد نهاه أن يشرب الخمر؛ فقال عمر: صدقت ماذا ترون؟ فقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة؛ فأمر به عمر فجلد ثمانين جلدة. وذكر الحميدي عن أبي بكر البرقاني عن ابن عباس قال: لمّا قَدِمَ الجارود من البحرين قال: يا أمير المؤمنين إن قُدامة بن مظعون قد شرب مُسكِرًا، وإني إذا رأيت حقًّا من حقوق الله حقّ عليّ

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحبّ المحسنين ﴾ الآية ٩٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٩٣ ـ المائدة. (٣) آية ٩٠ ـ المائدة.

أن أرفعه إليك؛ فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ فقال: أبو هريرة؛ فدعا عمر أبا هريرة. فقال: علامَ تشهد يا أبا هريرة؟ فقال: لم أره حين شرب، ورأيته سكران يقيء، فقال عمر: لقد تنطعت في الشهادة؛ ثم كتب عمر إلى قدامة وهو بالبحرين يأمره بالقدوم عليه، فلما قَدِمَ قدامة والجارود بالمدينة كلّم الجارود عمر؛ فقال: أقم على هذا كتاب الله؛ فقال عمر للجارود: أشهيد أنت أم خصم؟ فقال الجارود: أنا شهيد؛ قال: قد كنت أدّيت الشهادة؛ ثم قال لعمر: إني أنشدك الله! فقال عمر: أما والله لتملكنّ لسانك أو لأسوءنّك؛ فقال الجارود: أما والله ما ذلك بالحق، أن يشرب ابن عمك وتسوءني! فأوعده عمر، فقال أبو هريرة وهو جالس: يا أمير المؤمنين إن كنت في شكٍّ من شهادتنا فسَلْ بنت الوليد امرأة ابن مظعون، فأرسل عمر إلى هند ينشدها بالله؛ فأقامت هند على زوجها الشهادة، فقال عمر: يا قدامة إني جالدك؛ فقال قدامة: والله لو شربت ـ كما يقولون ـ ما كان لي أن تجلدني يا عمر. قال: ولِمَ يا قدامة؟ قال: لأن الله سبحانه يقول: ﴿ **ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا** ﴾ الآية إلى ﴿ **المحسنين** ﴾[1]. فقال عمر: أخطأت التأويل يا قدامة؛ إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرّم الله، ثم أقبل عمر على القوم فقال: ما ترون في جلد قدامة؟ فقال القوم: لا نرى أن تجلده ما دام وجعًا؛ فسكت عمر عن جلده ثم أصبح يومًا فقال لأصحابه: ما ترون في جلد قدامة؟ فقال القوم: لا نرى أن تجلده ما دام وجعًا، فقال عمر: إنه والله لأن يلقى الله تحت السوط، أحبّ إليّ أن ألقى الله وهو في عنقي! والله لأجلدنّه؛ ائتوني بسوط، فجاءه مولاه أسلم بسوط رقيق صغير، فأخذه عمر فمسحه بيده ثم قال لأسلم: أخذتك دقرارة أهلك؛ ائتوني بسوط غير هذا، قال: فجاء أسلم بسوط تامّ؛ فأمر عمر بقدامة فجُلِدَ، فغاضب قدامة عمر وهجره؛ فحجّا وقدامة مهاجر لعمر حتى قفلوا عن حجّهم ونزل عمر بالسقيا ونام بها فلما استيقظ عمر قال: عجّلوا عليّ بقدامة، انطلقوا فأتوني به، فوالله لأرى في النوم أنه جاءني آتٍ فقال: سالِم قدامة فإنه أخوك. فلما جاؤوا قدامة أبى أن يأتيه، فأمر عمر بقدامة أن يُجَرّ إليه جرًّا حتى كلّمه عمر واستغفر له، فكان أول صلحهما. قال أيوب بن أبي تميمة: لم يُحَدَّ أحد من أهل بدر في الخمرة غيره. قال ابن العربي: فهذا يدلّك على تأويل الآية، وما ذكر فيه عن ابن عباس من حديث الدارقطني، وعمر في حديث البرقاني وهو صحيح؛ وبسطه أنه لو كان من شرب الخمر واتقى الله في غيره ما حُدّ على الخمر أحد، فكان هذا من أفسد تأويل؛ وقد خَفِيَ على قدامة؛ وعرفه مَن وفّقه الله كعمر وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ؛ قال الشاعر:

---

(١) آية ٩٣ ـ المائدة.

وإن حـرامًـا لا أرى الـدهـرَ بـاكيـا   عـلى شجـوه إلاّ بـكيـتُ على عـمـر

ورُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أن قومًا شربوا بالشام وقالوا: هي لنا حلال وتأوّلوا هذه الآية، فأجمع عليّ وعمر على أن يُستتابوا، فإن تابوا وإلاّ قتلوا؛ ذكره الكيا الطبري.

مسائل السحر

١٦٥٤ ـ مسألة: معنى السّحر وأصله.

قوله تعالى: ﴿ إنما أنت من المسحرين ﴾[1]. يقال: المسحر الذي خلق ذا سحر؛ ويقال من المعلّلين أي ممّن يأكل الطعام ويشرب الشراب. وقيل: أصله الخفاء، فإن الساحر يفعله في خفية. وقيل: أصله الصّرف؛ يقال: ما سحرك عن كذا: أي ما صرفك عنه؛ فالسّحر مصروف عن جهته. وقيل: أصله الاستمالة؛ وكلّ مَن استمالك فقد سحرك. وقيل في قوله تعالى: ﴿ بل نحن قوم مسحورون ﴾[2]. أي سحرنا فأزلنا بالتخييل عن معرفتنا. وقال الجوهري: السحر الأخذة؛ وكلّ ما لطف مأخذه ودقّ فهو سحر؛ وقد سحر يسحر سحرًا. والساحر: العالم، وسحره أيضًا بمعنى خدعه. وقد ذكرناه. وقال مسعود: كنّا نسمّي السحر في الجاهلية العضّة. والعضّة عند العرب: شدّة البهت وتمويه الكذب؛ قال الشاعر:

أعوذ بربّي من النافثـ ـات من عضة العاضه المعضه

١٦٥٥ ـ مسألة: السحر حقيقة وليس خدع.

واختلف هل حقيقة أو لا؛ فذكر الفرنوي الحنفي في عيون المعاني له: أن السحر عند المعتزلة خدع لا أصل له، وعند الشافعي وسوسة وأمراض؛ قال: وعندنا أصله طلسم يُبنى عند تأثير خصائص الكواكب كتأثير الشمس في زئبق عصى فرعون، أو تعظيم الشياطين ليسهّلوا ما عسر.

---

(١) آية ١٥٣ ـ الشعراء.

(٢) آية ١٥ ـ الحشر.

قلت: وعندنا أنه حق وله حقيقة يخلق الله عنده ما شاء على ما يأتي؛ ثم من السحر ما يكون بخفّة اليد كالشعوذة؛ والشعوذي: البريد لخفّة سيره. قال ابن فارس في المجمل: الشعوذة ليست من كلام أهل البادية، وهي خفّة في اليدين وأُخْذَةٌ كالسحر؛ ومنه ما يكون كلامًا يحفظ، ورقى من أسماء الله تعالى. وقد يكون من عهود الشياطين؛ ويكون أدوية وأدخنة وغير ذلك.

١٦٥٦ ـ مسألة: من السحر ما يكون كفرًا من فاعله.

من السحر ما يكون كفرًا من فاعله مثل ما يدعون من تغيير صور الناس وإخراجهم في هيئة بهيمة وقطع مسافة شهر في ليلة والطيران في الهواء؛ فكلّ مَن فعل هذا ليوهم الناس أنه محقٌّ فذلك كفر منه. قال أبو نصر عبد الرحيم القشيري قال أبو عمرو: مَن زعم أن الساحر يقلب الحيوان من صورة إلى صورة، فيجعل الإنسان حمارًا أو نحوه ويقدر على نقل الأجساد وهلاكها وتبديلها، فهذا يرى قتل الساحر لأنه كافر بالأنبياء يدّعي مثل آياتهم ومعجزاتهم، ولا يتهيّأ مع هذا علم صحة النبوّة إذ قد يحصل مثلها بالحيلة. وأما مَن زعم أن السحر خدع ومخاريق وتمويهات وتخييلات فلم يجب على أصله قتل الساحر إلّا أن يقتل بفعله أحدًا فيقتل به.

١٦٥٧ ـ مسألة: مذهب أهل السُّنّة أن السحر ثابت وله حقيقة.

ذهب أهل السُّنّة إلى أن السحر ثابت وله حقيقة. وذهب عامّة المعتزلة وأبو إسحق الاستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أن السحر لا حقيقة له، وإنما هو تمويه وتخييل وإيهام لكون الشيء على ما هو به، وأنه ضرب من الخفّة والشعوذة؛ كما قال تعالى: ﴿ يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾[1] ولم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال يخيّل إليه. وقال أيضًا: ﴿ سحروا أعين الناس ﴾[2]. وهذا لا حجة فيه، لأنّا لا ننكر أن يكون التخييل وغيره من جملة السحر لكن ثبت وراء ذلك أمور جوّزها العقل وورد بها السمع، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السحر وتعليمه، ولو لم يكن له حقيقة لم يمكن تعليمه ولا أخبر تعالى أنهم يعلّمونه الناس فدلّ على أن له حقيقة؛ وقوله تعالى في قصة سَحَرَة فرعون: ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾[3]. وسورة الفلق؛ مع اتفاق المفسّرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأعصم وهو ما خرّجه البخاري ومسلم وغيرهما عن

---

(١) آية ٦٦ ـ طه. (٢) آية ١١٦ ـ الأعراف.
(٣) آية ١١٦ ـ الأعراف.

عائشة رضي الله عنها قالت: سحر رسول الله ﷺ يهودي من يهود بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم؛ الحديث وفيه أن النبي ﷺ قال لما حلّ السحر: «إن الله شفاني». والشفاء، إنما يكون برفع العلّة وزوال المرض، فدلّ على أن له حقًّا وحقيقة؛ فهو مقطوع به بإخبار الله تعالى ورسوله على وجوده ووقوعه. وعلى هذا أهل الحلّ والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل الحق. ولقد شاع السحر وذاع في سابق الزمان وتكلم الناس فيه ولم يُبْدِ من الصحابة ولا من التابعين إنكار لأصله. وروى سفيان عن أبي الأعور عن عكرمة عن ابن عباس قال: علم السحر في قرية من قرى مصر يقال لها: «الفرما». فمَن كذب به فهو كافر، مكذّب لله ورسوله، منكر لما علم مشاهدةً وعَيانًا.

١٦٥٨ ـ مسألة: لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر.

قال علماؤنا: لا ينكر أن يظهر على يد الساحر خرق العادات بما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج عضو إلى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات البشر؛ قالوا: ولا يبعد في السحر أن يستدقّ جسم الساحر حتى يتولّج في الكوات والخوخات والانتصاب على رأس قصبة، والجري على خيط مستدقّ، والطيران في الهواء والمشي على الماء وركوب كلب وغير ذلك؛ ومع ذلك فلا يكون السّحر موجبًا لذلك ولا علّة لوقوعه ولا سببًا مولّدًا، ولا يكون الساحر مستقلًا به؛ وإنما يخلق الله تعالى هذه الأشياء ويحدثها عند وجود السحر؛ كما يخلق الشبع عند الأكل، والريّ عند شرب الماء. وروى سفيان عن عمّار الذهبي أن ساحرًا كان عند الوليد بن عقبة يمشي على الحبل، ويدخل في استِ الحمار ويخرج من فِيْه؛ فاشتمل له جندب على السيف فقتله جندب ـ هذا هو جندب بن كعب الأزدي ويقال الجبلي ـ وهو الذي قال في حقّه النبي ﷺ: «يكون في أمتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرّق بين الحق والباطل». فكانوا يرونه جندبًا هذا قاتل الساحر. قال علي بن المديني: روى عنه حارثة بن مضرب.

١٦٥٩ ـ مسألة: إجماع المسلمين على أنه ليس في السّحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل وأمثال ذلك من عظيم آيات الرّسل عليهم السلام.

أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحياء الموتى وإنطاق العجمي وأمثال ذلك من عظيم آيات الرُّسُل عليهم السلام. فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله الله عند إرادة الساحر. قال القاضي أبو بكر بن الطيب: وإنما منعنا ذلك بالإجماع ولولاه أجزناه.

١٦٦٠ ـ مسألة: وجوب قتل الساحر المسلم والذمّيّ إذا كان السّحر كفرًا.

واختلف الفقهاء في حكم الساحر المسلم والذمّي؛ فذهب مالك إلى أن المسلم إذا سحر بنفسه بكلام يكون كفرًا يقتل ولا يستتاب ولا تُقبَل توبته؛ لأنه أمر يستتر كالزنديق والزاني، ولأن الله تعالى سمّى السحر كفرًا بقوله: ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾(1). وهو قول أحمد بن حنبل وأبي ثور وإسحق والشافعي وأبي حنيفة. ورُوِيَ قتل الساحر عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وأبي موسى وقيس بن أسعد وعن سبعة من التابعين. ورُوِيَ عن النبي ﷺ: «حدّ الساحر ضربه بالسيف» خرّجه الترمذي وليس بالقول؛ انفرد به إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف عندهم، رواه ابن عُيينة: عن إسماعيل بن مسلم. عن الحسن مرسلاً؛ ومنهم مَن جعله عن الحسن عن جندب. قال ابن المنذر: وقد روينا عن عائشة أنها باعت ساحرة كانت سحرتها وجعلت ثمنها في الرقاب. قال ابن المنذر: وإذا أقرّ الرجل أنه سحر بكلام يكون كفرًا وجب قتله إن لم يتب، وكذلك لو ثبتت به عليه بيّنة ووصفت البيّنة كلامًا يكون كفرًا، وإن كان الكلام الذي ذكر أنه سحر به ليس بكفر لم يجز قتله، فإن كان أحدث في المسحور جناية توجب القصاص اقتصّ منه إن كان عمد ذلك وإن كان مما لا قصاص فيه ففيه ديّة ذلك. قال ابن المنذر: وإذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة وجب اتّباع أشبههم بالكتاب والسُّنّة؛ وقد يجوز أن يكون السحر الذي أمر من أمر منهم بقتل الساحر سحرًا يكون كفرًا فيكون ذلك موافقًا لسُنّة رسول الله ﷺ، ويحتمل أن تكون عائشة رضي الله عنها أمرت ببيع ساحرة لم يكن سحرها كفرًا؛ فإن احتجّ مُحتَجٌّ بحديث جندب عن النبي ﷺ: «حدّ الساحر ضربه بالسيف». فلو صحّ لاحتمل أن يكون أمر بقتل الساحر الذي يكون سحره كفرًا فيكون ذلك موافقًا للأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلّ دم امرىء مسلم إلاّ بإحدى ثلاث»:

قلت: هذا صحيح، ودماء المسلمين محظورة لا تُستباح إلاّ بيقين ولا يقين مع الاختلاف. والله تعالى أعلم. وقال بعض العلماء: إن قال أهل الصناعة لا يتمّ السحر إلاّ مع الكفر والاستكبار أو تعظيم الشيطان فالسّحر إذا دلّ على الكفر على هذا التقدير والله تعالى أعلم. ورُوِيَ عن الشافعي: لا يُقتَل الساحر إلاّ أن يقتل بسحره ويقول تعمّدت القتل، وإن قال لم أتعمّد، لم يُقتَل، وكانت فيه الديّة كقتل الخطأ؛ وإليه أضرّ به أدب على قدر الضرر. قال ابن العربي: وهذا باطل من وجهين: أحدهما أنه لم يعلم السحر، وحقيقته أنه كلام مؤلّف يعظّم به غير الله تعالى، وتُنسَب إليه المقادير والكائنات. الثاني أن الله سبحانه

---

(1) آية ١٠٢ ـ البقرة.

قد صرّح في كتابه بأنه كفر فقال: ﴿ **وما كفر سليمان** ﴾ بقول السحر ﴿ **ولكن الشياطين كفروا** ﴾. به وبتعليمه؛ وهاروت وماروت يقولان: ﴿ **إنما نحن فتنة فلا تكفر** ﴾[1]. وهذا تأكيد للبيان.

احتجّ أصحاب مالك بأنه لا تُقبَل توبته، لأن السّحر باطن لا يُظهِره صاحبه فلا تعرف توبته كالزنديق؛ وإنما يُستتاب مَن أظهر الكفر مرتدًّا. قال مالك: فإن جاء الساحر أو الزنديق تائبًا قبل أن يشهد عليهما قُبِلَت توبتهما؛ والحجة لذلك قوله تعالى: ﴿ **فلم يكُ ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسنا** ﴾[2]. فدلّ أنه كان ينفعهم إيمانهم قبل نزول العذاب فكذلك هذان.

١٦٦١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قتل الساحر الذمّيّ.

وأما ساحر الذمّة فقيل: يقتل. وقال مالك: لا يقتل، إلاّ أن يقتل بسحره ويضمن ما جنى، ويقتل إن جاء منه ما لم يعاهد عليه.

وقال ابن خويزمنداد: فأما إذا كان ذميًّا فقد اختلفت الرواية عن مالك، فقال مرة: يستتاب وتوبته الإسلام. وقال مرة: يُقتَل وإن أسلم. وأما الحربي فلا يُقتَل إذا تاب؛ وكذلك قال مالك في ذمّيّ سبَّ النبي ﷺ: يُستتاب وتوبته الإسلام. وقال مرة: يُقتَل ولا يُستتاب كالمسلم. وقال مالك أيضًا في الذمّيّ إذا سحر: يعاقب؛ إلاّ أن يكون قتل بسحره، أو أحدث حَدَثًا فيؤخذ منه بقدره. وقال غيره: يُقتَل، لأنه قد نقض العهد. ولا يرث الساحر ورثته، لأنه كافر إلاّ أن يكون سحره لا يسمّى كفرًا. وقال مالك في المرأة تعقد زوجها عن نفسها أو عن غيرها: تنكل ولا تقتل.

١٦٦٢ ـ مسألة: الاختلاف في سؤال الساحر حلّ السحر عن المسحور.

واختلفوا هل يسأل الساحر حلّ السحر عن المسحور، فأجازه سعيد بن المسيب على ما ذكره البخاري، وإليه مال المزني وكرهه الحسن البصري. وقال الشافعي: لا بأس بالنشرة. قال ابن بطّال: وفي كتاب وهب بن منبّه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقّه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ عليه آية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل، فإنه يذهب عنه كل ما به إن شاء الله تعالى، وهو جيد للرجل إذا حُبِسَ عن أهله.

---

(٢) آية ١٠٢ ـ البقرة.

(٢) آية ٨٥ ـ غافر.

٣٧ ـ كتاب الردة

١٦٦٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في استتابة المرتدّ.

واختلف العلماء في المرتدّ هل يستتاب أم لا؟ وهل يحبط عمله بنفس الردّة أم لا، إلاّ على الموافاة على الكفر؟ وهل يورث أم لا؟ فهذه ثلاث مسائل[1]:

الأولى ـ قالت طائفة: يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل. وقال بعضهم: ساعة واحدة. وقال آخرون: يستتاب شهرًا. وقال آخرون: يستتاب ثلاثًا، على ما رُوِيَ عن عمر وعثمان، وهو قول مالك رواه عنه ابن القاسم. وقال الحسن: يستتاب مائة مرة، وقد رُوِيَ عنه أنه يقتل دون استتابة، وبه قال الشافعي في أحد قوليه، وهو أحد قولي طاوس وعبيد بن عمير. وذكر سحنون أن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون كان يقول: يقتل المرتدّ ولا يستتاب؛ واحتجّ بحديث معاذ وأبي موسى، وفيه: أن النبي ﷺ لمّا بعث أبا موسى إلى اليمن أتبعه معاذ بن جبل فلما قَدِمَ عليه قال: انزل، وألقى إليه وسادة، وإذا رجل عنده موثق، قال: ما هذا؟ قال: هذا كان يهوديًا فأسلم ثم راجع دينه دين السوء فتهوّد. قال: لا أجلس حتى يُقتَل، قضاء الله ورسوله؛ فقال: اجلس. قال: [نعم] لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله ـ ثلاث مرات ـ فأمر به فقتل؛ خرّجه مسلم وغيره. وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة أن المرتدّ يعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلاّ قتل مكانه، إلاّ أن يطلب أن يؤجّل، فإن طلب ذلك أجل ثلاثة أيام؛ والمشهور عنه وعن أصحابه أن المرتدّ لا يقتل حتى يستتاب. والزنديق عندهم والمرتدّ سواء. وقال مالك: وتقتل الزنادقة ولا يستتابون. واختلفوا فيمَن خرج من كفر إلى كفر؛ فقال مالك وجمهور الفقهاء: لا يتعرّض له؛ لأنه انتقل إلى ما لو كان عليه في الابتداء

---

(١) انظر هذه المسألة والمسألتين التاليتين.

لأقرّ عليه. وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه يقتل؛ لقوله عليه السلام: «مَن بدّل دينه فاقتلوه» ولم يخصّ مسلمًا من كافر. وقال مالك: معنى الحديث مَن خرج من الإسلام إلى الكفر، وأما مَن خرج من كفر إلى كفر فلم يُعنَ بهذا الحديث؛ وهو قول جماعة من الفقهاء. والمشهور عن الشافعي ما ذكره المزني والربيع أن المبدّل لدينه من أهل الذمّة يلحقه الإمام بأرض الحرب ويُخرِجه من بلده ويستحلّ ماله مع أموال الحربيين إن غلب على الدار؛ لأنه إنما جعل له الذمّة على الدين الذيْ كان عليه في حين عقد العهد. واختلفوا في المرتدّة؛ فقال مالك والأوزاعي والشافعي والليث بن سعد: تقتل كما يقتل المرتدّ سواء؛ وحجّتهم ظاهر الحديث: «مَن بدّل دينه فاقتلوه». و«مَن» يصلح للذّكر والأُنثى. وقال الثّوري وأبو حنيفة وأصحابه: لا تقتل المرتدّة؛ وهو قول ابن شبرمة، وإليه ذهب ابن عليّة، وهو قول عطاء والحسن. واحتجّوا بأن ابن عباس روى عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن بدّل دينه فاقتلوه» ثم إن ابن عباس لم يقتل المرتدّة، ومَن روى حديثًا كان أعلم بتأويله؛ ورُوِيَ عن عليّ مثله. ونهى ﷺ عن قتل النساء والصبيان. واحتجّ الأوّلون بقوله عليه السلام: «لا يحلّ دم امرىءٍ مسلم إلّا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان...» فعمّ كلّ مَن كفر بعد إيمانه؛ وهو أصح.

١٦٦٤ ـ مسألة: الاختلاف في المرتدّ هل يحبط عمله بنفس الردّة؟

قال الشافعي: إن مَن ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله ولا حجّه الذي فرغ منه؛ بل إن مات على الردّة فحينئذ تحبط أعماله. وقال مالك: تحبط بنفس الردّة؛ ويظهر الخلاف في المسلم إذا حجّ ثم ارتدّ ثم أسلم؛ فقال مالك: يلزمه الحج، لأن الأول قد حبط بالردّة. وقال الشافعي: لا إعادة عليه، لأنّ عمله باقٍ. واستظهر علماؤنا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ لئن أشركت ليحبطنّ عملك ﴾[1]. قالوا: وهو خطاب للنبي ﷺ والمراد أمّته؛ لأنه ـ عليه السلام ـ يستحيل منه الردّة شرعًا. وقال أصحاب الشافعي: بل هو خطاب للنبي ﷺ على طريق التغليظ على الأمة، وبيان أن النبي ﷺ على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله؛ فكيف أنتم! لكنه لا يُشرِك لفضل مرتبته؛ كما قال تعالى: ﴿ يا نساء النبيّ مَن يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ﴾[2] وذلك لشرف منزلتهنّ؛ وإلّا فلا يتصوّر إتيان منهنّ صيانة لزوجهنّ المكرّم المعظّم؛ ابن العربي. وقال علماؤنا: إنما ذكر الله الموافاة شرطًا ههنا لأنه علّق عليها الخلود في النار جزاء؛ فمَن وافى على الكفر خلّده الله في النار بهذه الآية، ومَن أشرك حَبِطَ عمله بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين وحكمين

---

(١) آية ٦٥ ـ الزّمر.

(٢) آية ٣٠ ـ الأحزاب.

متغايرين. وما خوطب به ـ عليه السلام ـ فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه، وما ورد في أزواجه فإنما قيل ذلك فيهنّ ليبيّن أنه لو تصوّر لكان هتكان: أحدهما: لحُرمة الدين، والثاني: لحُرمة النبي ﷺ، ولكل هَتْك حُرمة عقاب؛ وينزل ذلك منزلة مَن عصى في الشهر الحرام أو في البلد الحرام أو في المسجد الحرام، يضاعف عليه العذاب بعدد ما هتك من الحُرُمات. والله أعلم.

١٦٦٥ ـ مسألة: الاختلاف في ميراث المرتدّ.

وهي اختلاف العلماء في ميراث المرتدّ؛ فقال عليّ بن أبي طالب والحسن والشعبي والحكم والليث وأبو حنيفة وإسحٰق بن راهويه: ميراث المرتدّ لورثته من المسلمين. وقال مالك وربيعة وابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور: ميراثه في بيت المال. وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين: ما اكتسبه المرتدّ بعد الردّة فهو لورثته المسلمين. وقال أبو حنيفة: ما اكتسبه المرتدّ في حال الردّة فهو فيْء، وما كان مكتسبًا في حالة الإسلام ثم ارتدّ يرثه وَرَثَته المسلمون؛ وأما ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد فلا يفصلون بين الأمرين؛ ومطلق قوله ـ عليه السلام ـ: «لا وراثة بين أهل ملّتين» يدلّ على بُطلان قولهم. وأجمعوا على أن ورثته من الكفّار لا يرثونه، سوى عمر بن عبد العزيز فإنه قال: يرثونه.

١٦٦٦ ـ مسألة: اختلاف بعض العلماء في الحكم بالإسلام على الكافر إن صلّى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام.

فإن صلّى أو فعل فعلاً من خصائص الإسلام فقد اختلف فيه علماؤنا، فقال ابن العربيّ: نرى أن لا يكون بذلك مسلمًا، أما أنه يقال له: ما وراء هذه الصلاة؟ فإن قال: صلاة مسلم، قيل له: قل لا إلٰه إلاّ الله، فإن قالها تبيّن صدقه، وإن أبى علمنا أن ذلك تلاعب، وكانت عند مَن يرى إسلامه ردّة، والصحيح أنه كفر أصلي ليس بردّة. وكذلك هذا الذي قال: سلام عليكم، تكلّف الكلمة؛ فإن قالها تحقّق رشاده، وإن أبَى تبيّن عناده وقُتل. وهذا معنى قوله: ﴿ فتبيّنوا ﴾[1] أي الأمر المُشكِل، أو تثبّتوا ولا تعجلوا؛ المعنيان سواء. فإن قتله أحد فقد أتى منهيًّا عنه. فإن قيل: فتغليظ النبيّ ﷺ على مُحلِّم، ونبذه من قبره كيف مخرجه؟ قلنا: لأنه علم من نيّته أنه لم يُبالِ بإسلامه فقتله متعمّدًا لأجل الحِنَة التي كانت بينهما في الجاهلية.

---

(١) آية ٩٤ ـ النساء.

١٦٦٧ ـ مسألة: حكم مَن طلّق أو زنى أو حلف أو افترى أو سرق في الشرك ثم أسلم.

قال ابن القاسم وابن وهب عن مالك فيمَن طلّق في الشرك ثم أسلم: فلا طلاق له. وكذلك مَن حلف فأسلم فلا حنث عليه. وكذلك مَن وجبت عليه هذه الأشياء، فذلك مغفور له. فأما مَن افترى على مسلم ثم أسلم أو سرق ثم أسلم أُقيم عليه الحدّ للفرية والسرقة. ولو زنى وأسلم، أو اغتصب مسلمة ثم أسلم سقط عنه الحدّ. وروى أشهب عن مالك أنه قال: إنما يعني الله ـ عزّ وجلّ ـ ما قد مضى قبل الإسلام، من مال أو دم أو شيء. قال ابن العربي: وهذا هو الصواب، لما قدّمناه من عموم قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف** ﴾[1]، وقوله: ﴿ **الإسلام يهدم ما قبله** ﴾، وما بيّناه من المعنى من التيسير وعدم التنفير.

قلت: أما الكافر الحربي فلا خلاف في إسقاط ما فعله في حال كفره في دار الحرب. وأما إن دخل إلينا بأمان فقذفت مسلمًا فإنه يحدّ، وإن سرق قطع. وكذلك الذمّيّ إذا قَذَف حُدَّ ثمانين، وإذا سرق قُطع، وإن قَتل قُتل. ولا يسقط الإسلام ذلك عنه لنقضه العهد حال كفره، على رواية ابن القاسم وغيره. قال ابن المنذر: واختلفوا في النصراني يزني ثم يسلم، وقد شهدت عليه بيّنة من المسلمين، فحُكِيَ عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إذ هو بالعراق لا حدّ عليه ولا تغريب، لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف** ﴾[2]. قال ابن المنذر: وهذا موافق لما رُوِيَ عن مالك. وقال أبو ثور: إذا أقرّ وهو مسلم أنه زنى وهو كافر أُقيم عليه الحدّ. وحُكِيَ عن الكوفي أنه قال: لا يحدّ.

١٦٦٨ ـ مسألة: حكم المرتدّ إذا أسلم وقد فاتته صلوات وأصاب جنايات وأتلف أموالاً.

فأما المرتدّ إذا أسلم وقد فاتته صلوات، وأصاب جنايات وأتلف أموالاً، فقيل: حكمه حكم الكافر الأصلي إذا أسلم، لا يؤخذ بشيء مما أحدثه في حال ارتداده. وقال الشافعي في أحد قوليه: يلزمه كل حق لله ـ عزّ وجلّ ـ وللآدمي، بدليل أن حقوق الآدميين تلزمه فوجب أن تلزمه حقوق الله ـ تعالى ـ. وقال أبو حنيفة: ما كان لله يسقط، وما كان للآدمي لا يسقط. قال ابن العربي: وهو قول علمائنا، لأن الله ـ تعالى ـ مُستَغْنٍ عن حقّه، والآدمي

(١) آية ٣٨ ـ الأنفال.

(٢) آية ٣٨ ـ الأنفال.

مفتقر إليه. ألا ترى أن حقوق الله ـ عزّ وجلّ ـ لا تجب على الصبي وتلزمه حقوق الآدميين. قالوا: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾[1] عامّ في الحقوق التي لله ـ تعالى ـ.

(١) آية ٣٨ ـ الأنفال.

٣٨ ـ كتاب الجهاد

١٦٦٩ ـ مسألة: أقوال العلماء في حكم الجهاد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ كتب ﴾[1] معناه: فرض، وقرأ قوم «كتب عليكم القتل»؛ وقال الشاعر:

كتب القتل والقتال علينا　　　وعلى الغانيات جرّ الذّيول

هذا هو فرض الجهاد بيّن سبحانه أن هذا مما امتحنوا به وجعل وصلة إلى الجنة. والمراد بالقتال قتال الأعداء من الكفّار، وهذا كان معلومًا لهم بقرائن الأحوال، ولم يُؤذَن للنبي ﷺ في القتال مدة إقامته بمكة؛ فلما هاجر أذِنَ له في قتال مَن يقاتله من المشركين فقال: ﴿ أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾[2] ثم أذِنَ له في قتال المشركين عامّة. واختلفوا مَن المراد بهذه الآية؛ فقيل: أصحاب النبي ﷺ خاصّة، فكان القتال مع النبي ﷺ فرض عين عليهم؛ فلما استقر الشرع صار على الكفاية؛ قاله عطاء والأوزاعي. قال ابن جريج: قلت لعطاء: أواجب الغزو على الناس في هذه الآية؟ فقال: لا، إنما كُتِبَ على أولئك. وقال الجمهور من الأمة: أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين، غير أن النبي ﷺ كان إذا استنفرهم تعيّن عليهم النفير لوجوب طاعته. وقال سعيد بن المسيب: إن الجهاد فرض على كل مسلم في عينه أبدًا؛ حكاه الماوردي. قال ابن عطية: والذي استمر عليه الإجماع أن الجهاد على كل أمة محمد ﷺ فرض كفاية، فإذا قام به مَن قام من المسلمين سقط عن

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم ﴾ الآية ٢١٦ ـ البقرة.

(٢) آية ٣٩ ـ الحج.

الباقين؛ إلّا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين. وذكره المهدوي وغيره عن الثّوري أنه قال: الجهاد تطوّع. قال ابن عطية: وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد؛ فقيل له: ذلك تطوّع.

١٦٧٠ ـ مسألة: جواز ركوب البحر للجهاد.

هذه الآية[1] وما كان مثلها دليل على جواز ركوب البحر مطلقًا لتجارة كان أو عبادة؛ كالحج والجهاد. ومن السُّنّة حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء؛ الحديث. وحديث أنس بن مالك في قصة أُم حرام؛ أخرجهما الأئمة: مالك وغيره. رُوِيَ حديث أنس عن جماعة عن إسحٰق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس، ورواه بشر بن عمر عن مالك عن إسحٰق عن أنس عن أُمّ حرام. جعله من مسند أُمّ حرام لا من مسند أنس هكذا حدّث عنه به إبندار محمد بن بشّار؛ ففيه دليل واضح على ركوب البحر في الجهاد للرجل والنساء. وإذا جاز ركوبه للجهاد فركوبه للحج المفترض أولى وأوجب. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنهما ـ المنع من ركوبه. والقرآن والسُّنّة يردّ هذا القول؛ ولو كان ركوبه يكره أو لا يجّوز لنهى عنه النبي ﷺ الذين قالوا له: إنّا نركب البحر. وهذه الآية وما كان مثلها نص في الغرض وإليها المفزع. وقد تؤوّل ما رُوِيَ عن العمرين في ذلك: بأن ذلك محمول على الاحتياط وترك التغرير بالمُهَج في طلب الدنيا والاستكثار منها. وأما في أداء الفرائض فلا. ومما يدلّ على جواز ركوبه من جهة المعنى أن الله ـ تعالى ـ ضرب البحر وسط الأرض وجعل الخلق في العُدْوتين، وقسم المنافع بين الجهتين فلا يوصل إلى جلبها إلّا بشقّ البحر لها؛ فسهّل الله سبيله بالفلك. قاله ابن العربي. قال أبو عمر: وقد كان مالك يكره للمرأة الحج في البحر وهو للجهاد لذلك أكره. والقرآن والسُّنّة تردّ قوله، إلّا أن بعض أصحابنا من أهل البصرة قال: إنما كره ذلك مالك لأن السفن بالحجاز صغار، والنساء لا يقدرن على الاستتار عند الخلاء فيها لضيقها وتزاحم الناس فيها؛ وكان الطريق من المدينة إلى مكة على البرّ ممكنًا؛ فلذلك كره مالك ذلك. وأما السفن الكبار نحو سفن أهل البصرة فليس بذلك بأس. قال: والأصل أن الحج على كل مَن استطاع إليه سبيلاً من الأحرار البالغين نساءً كانوا أو رجالاً إذا كان الأغلب من الطريق الأمن؛ ولم يخصّ بحرًا من برّ.

قلت: فدلّ الكتاب والسُّنّة والمعنى على إباحة ركوبه للمعنيين جميعًا: العبادة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر... ﴾ الآية ١٦٤ ـ البقرة.

والتجارة؛ فهي الحجة وفيها الأسوة؛ إلاّ أن الناس في ركوب البحر تختلف أحوالهم؛ فرُبَّ راكب سهل عليه ذلك ولا يشقّ، وآخر يشقّ عليه ويضعف به؛ كالمائد المفرط الميد، ومَن لم يقدر معه على أداء فرض الصلاة ونحوها من الفرائض؛ فالأول ذلك له جائز، والثاني يحرم عليه ويمنع منه.

١٦٧١ ـ مسألة: عدم جواز الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر.

الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز. وإنما كان ذلك في يونس وزمانه مقدمة لتحقيق برهانه، وزيادة في إيمانه، فإنه لا يجوز لمَن كان عاصيًا أن يُقتَل ولا يُرمَى به في النار أو البحر، وإنما تجري عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته. وقد ظنّ بعض الناس أن البحر إذا هالَ على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم، فيطرح بعضهم تخفيفًا؛ وهذا فاسد؛ فإنها لا تخفّ برمي بعض الرجال وإنما ذلك في الأموال، ولكنهم يصبرون على قضاء الله عزّ وجلّ.

١٦٧٢ ـ مسألة: المواطن التي وردت فيها القرعة، واختلاف العلماء في القرعة بين الزوجات في الغزو.

قال ابن العربي: وقد وردت القرعة في الشرع في ثلاثة مواطن؛ الأول ـ كان النبي ﷺ إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه، فأيّتهنّ خرج سهمها خرج بها معه، الثاني ـ أن النبي ﷺ رُفِعَ إليه أن رجلاً أعتق ستّة أعبد لا مال له غيرهم، فأقرع بينهم؛ فأعتق اثنين وأرقّ أربعة. الثالث ـ أن رجلين اختصما إليه في مواريث قد درست فقال: «اذهبا وتوخّيا الحق واستهمّا وليحلل كل واحد منكما صاحبه». فهذه ثلاثة مواطن، وهي القسم في النكاح والعتق والقسمة، وجريان القرعة فيها لرفع الإشكال وحسم داء التشهّي.

واختلف علماؤنا في القرعة بين الزوجات في الغزو على قولين؛ الصحيح منهما الإقراع. وبه قال فقهاء الأمصار؛ وذلك أن السفر بجميعهنّ لا يمكن، واختيار واحدة منهنّ إيثار فلم يبقَ إلاّ القرعة. وكذلك في مسألة الأعبد الستّة؛ فإن كل اثنين منهما ثلث، وهو القدر الذي يجوز له فيه العتق في مرض الموت، وتعيينهما بالتشهّي لا يجوز شرعًا، فلم يبقَ إلاّ القرعة. وكذلك التشاجر إذا وقع في أعيان المواريث لم يميّز الحق إلاّ القرعة، فصارت أصلاً في تعيين المستحق إذا أشكل. قال: والحق عندي أن تجري في كل مشكل، فذلك أبين لها، وأقوى لفصل الحكم فيها، وأجلى لرفع الإشكال عنها؛ ولذلك قلنا إن القرعة بين الزوجات في الطلاق كالقرعة بين الإماء في العتق.

١٦٧٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حكم القتال في الشهر الحرام.

واختلف العلماء في نسخ هذه الآية[١] فالجمهور على نسخها، وأن قتال المشركين في الأشهر الحُرُم مُباح. واختلفوا في ناسخها، فقال الزهري: نسخها ﴿ وقاتلوا المشركين كافّة ﴾[٢]. وقيل: نسخها غزو النبي ﷺ ثقيفًا في الشهر الحرام، وإغزاؤه أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام. وقيل: نسخها بيعة الرضوان على القتال في ذي القعدة، وهذا ضعيف؛ فإن النبي ﷺ لمّا بلغه قتل عثمان بمكة وأنهم عازمون على حربه بايع حينئذ المسلمين على دفعهم لا على الابتداء بقتالهم. وذكر البيهقي عن عروة بن الزبير من غير حديث محمد بن إسحاق في أثر قصة الحضرمي: فأنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ﴾[٣] الآية، قال: فحدّثهم الله في كتابه أن القتال في الشهر الحرام حرام كما كان، وأن الذي يستحلّون من المؤمنين هو أكبر من ذلك من صدّهم عن سبيل الله حين يسجنونهم ويعذّبونهم ويحبسونهم أن يهاجروا إلى رسول الله ﷺ، وكفرهم بالله وصدّهم المسلمين عن المسجد الحرام في الحج والعمرة والصلاة فيه، وإخراجهم أهل المسجد الحرام وهم سكّانه من المسلمين، وفتنتهم إياهم عن الدين؛ فبلغنا أن النبي ﷺ عقل ابن الحضرمي وحرّم الشهر الحرام كما كان يحرمه، حتى أنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ براءة من الله ورسوله ﴾[٤]. وكان عطاء يقول: الآية محكمة، ولا يجوز القتال في الأشهر الحُرُم، ويحلف على ذلك؛ لأن الآيات التي وردت بعدها عامّة في الأزمنة، وهذا خاصّ والعامّ لا ينسخ الخاصّ باتفاق. وروى أبو الزبير عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ لا يقاتل في الشهر الحرام إلّا أن يغزى.

١٦٧٤ ـ مسألة: تحريم القتال في الأشهر الحُرُم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾[٥] أي خرج. وسلختُ الشهرَ إذا صِرت في أواخر أيامه، تَسلَخه سلخًا وسلوخًا بمعنى خرجت منه. وقال الشاعر:

إذا ما سلختُ الشهرَ أهللتُ قبلَه كفى قاتلا سلخى الشهورَ وإهلالي

وانسلخ الشهر وانسلخ النهار من الليل المقبل. وسلخت المرأة درعها نزعته. وفي

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصدٌّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام... ﴾ الآية ٢١٧ ـ البقرة.

(٢) آية ٣٦ ـ التوبة.

(٣) آية ٢١٧ ـ البقرة.

(٤) آية ١ ـ التوبة.

(٥) آية ٥ ـ التوبة.

التنزيل ﴿ وآيةٌ لهم اللَّيلُ نَسلَخُ مِنهُ النهارَ ﴾[1]. ونخلة مِسلاخ، وهي التي ينتثر بُسرها أخضر.

والأشهر الحُرُم فيها للعلماء قولان: قيل هي الأشهر المعروفة، ثلاثةٌ سَرْدٌ وواحد فَرد. قال الأصم: أُريد به مَن لا عَقد له من المشركين، فأوجب أن يمسك عن قتالهم حتى ينسلخ الحُرُم، وهو مدة خمسين يومًا على ما ذكره ابن عباس، لأن النداء كان بذلك يوم النحر. وقد تقدّم هذا. وقيل: شهور العهد أربعة، قاله مجاهد وابن إسحٰق وابن زيد وعمرو بن شعيب. وقيل لها حُرُم لأن الله حرّم على المؤمنين فيها دماءَ المشركين والتعرُّض لهم إلّا على سبيل الخير.

١٦٧٥ ـ مسألة: في تعريف المرابط في سبيل الله.

المرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدةً مّا؛ قاله محمد بن الموّاز وداود. وأما سكان الثغور دائمًا بأهليهم الذين يعمرون ويكتسبون هنالك فهم وإن كانوا حُماةً فليسوا بمرابطين؛ قاله ابن عطية. وقال ابن خويزمنداد: وللرباط حالتان: حالة يكون الثغر مأمونًا منيعًا يجوز سكناه بالأهل والولد. وإن كان غير مأمون جاز أن يرابط فيه بنفسه إذا كان من أهل القتال، ولا ينقل إليه الأهلَ والولدَ لئلا يظهر العدوّ فيسبي ويسترِقّ. والله أعلم.

١٦٧٦ ـ مسألة: لا غرامة على المستشار إذا استشير واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأ.

جاء في مصنّف أبي داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المستشار مؤتمن». قال العلماء: وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالمًا ديِّنًا. وقلّ ما يكون ذلك إلّا في عاقل. قال الحسن: ما كمل دين امرىء ما لم يكمل عقله. فإذا استشير مَن هذه صفته واجتهد في الصلاح وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأً فلا غرامة عليه؛ قاله الخطابي وغيره.

١٦٧٧ ـ مسألة: صفة المستشار وفضل الشورى.

وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرّبًا وادًّا في المستشير. قال:

شاور صديقك في الخفي المُشكِل

---

(١) آية ٣٧ ـ يس.

وقـال آخـر:

وإن بـابُ أمـرٍ عـليـك الـتَـوَى فـشـاورْ لـبـيـبًـا ولا تُـعْـصِـهِ

في أبيات. والشورى بركة. وقال عليه السلام: «ما ندم من استشار ولا خاب من استخار». وروى سهل بن سعد الساعدي عن رسول الله ﷺ «ما شَقِيَ قطّ عبد بمشورة وما سعد باستغناء رأي». وقال بعضهم: شاور مَن جرّب الأمور؛ فإنه يعطيك من رأيه ما وقع عليه غاليًا وأنت تأخذه مجانًا. وقد جعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الخلافة ـ وهي أعظم النوازل ـ شورى. قال البخاري: وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأُمناء من أهل العلم في الأمور المُباحة ليأخذوا بأسهلها. قال سفيان الثّوري: ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والأمانة، ومَن يخشى الله ـ تعالى ـ. وقال الحسن: والله ما تشاور قوم بينهم إلاّ هداهم لأفضل ما يحضر بهم. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من قوم كانت لهم مشورة فحضر معهم مَن اسمه أحمد أو محمد فأدخلوه في مشورتهم إلاّ خير لهم».

١٦٧٨ ـ مسألة: دليل على صحة المشاورة.

في هذه الآية[1] دليل على صحة المشاورة. وقد قال الله تعالى لنبيّه ﷺ: «وشاورهم في الأمر ﴾[2] في «آل عمران» إما استعانة بالآراء، وإما مُداراة للأولياء. وقد مدح الله تعالى الفضلاء بقوله: ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾[3]. والمشاورة من الأمر القديم وخاصة في الحرب، فهذه بلقيس امرأة جاهلية كانت تعبد الشمس: ﴿ **قالت يا أيّها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرًا حتى تشهدون** ﴾[4] لتختبر عزمهم على مقاومة عدوّهم، وحزمهم فيما يقيم أمرهم، وإمضاءهم على الطاعة لها، بعلمها بأنهم إن لم يبذلوا أنفسهم وأموالهم ودماءهم دونها لم يكن لها طاقة بمقاومة عدوّها، وإن لم يجتمع أمرهم وحزمهم وجدّهم كان ذلك عونًا لعدوّهم عليهم، وإن لم تختبر ما عندهم، وتعلم قدر عزمهم لم تكن على بصيرة من أمرهم، وربما كان في استبدادها برأيها وهن في طاعتها، ودخيلة في تقدير أمرهم، وكان في مشاورتهم وأخذ رأيهم عون على ما تريده من قوة شوكتهم، وشدّة مدافعتهم، ألا ترى إلى قولهم في جوابهم: ﴿ **نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ** ﴾[5]. قال ابن عباس: كان من قوة أحدهم أنه يركض فرسه حتى إذا احتدّ ضمّ فخذيه فحبسه بقوّته.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قالت يا أيّها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرًا حتى تشهدون ﴾ الآية ٣٢ ـ النمل.

(٢) آية ١٥٩ ـ آل عمران.

(٣) آية ٣٨ ـ الشورى.

(٤) آية ٣٢ ـ النمل.

(٥) آية ٣٣ ـ النمل.

١٦٧٩ ـ مسألة: جواز اتخاذ الجاسوس.

وفيها[1] أيضاً دليل على اتخاذ الجاسوس. والتجسّس: التبحّث. وقد بعث رسول الله ﷺ بَسْبَسَة عينًا؛ أخرجه مسلم. وسيأتي حكم الجاسوس في «الممتحنة» إن شاء الله تعالى. وأما أسماء نقباء بني إسرائيل فقد ذكر أسماءهم محمد بن حبيب في «المحبر» فقال: من سبط روبيل شموع بن ركوب، ومن سبط شمعون شوقوط بن حورى، ومن سبط يهوذا كالب بن يوقنا، ومن سبط الساحر يوغول بن يوسف، ومن سبط أفرائيم بن يوسف يوشع بن النون، ومن سبط بنيامين يلظى بن روقو، ومن سبط ربالون كرابيل بن سودا ومن سبط منشا بن يوسف كدي بن سوشا، ومن سبط دان عمائيل بن كسل، ومن سبط شير ستور بن ميخائيل، ومن سبط نفتال يوحنا بن وقوشا، ومن سبط كاذكوال بن موخي؛ فالمؤمنان منهم يوشع وكالب، ودعا موسى ـ عليه السلام ـ على الآخرين فهلكوا مسخوطًا عليهم؛ قاله الماوردي: وأما نقباء ليلة العقبة فمذكورون في سيرة ابن إسحق فلينظروا هناك.

١٦٨٠ ـ مسألة: وجوب خروج جميع أهل الدار إذا تعيّن الجهاد وتغلّب العدو على قطر من الأقطار أو بحلوله بالعقر.

وذلك إذا تعيّن الجهاد بغَلبة العدوّ على قطر من الأقطار، أو بحلوله بالعُقر، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خِفافًا وثقالاً، شبابًا وشيوخًا، كلٌّ على قدر طاقته، مَن كان له أب بغير إذنه ومَن لا أب له، ولا يتخلّف أحد يقدر على الخروج، من مقاتل أو مكثِّر. فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوّهم كان على مَن قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعتهم. وكذلك كل مَن علم بضعفهم عن عدوّهم وعلم أنه يدركهم ويمكنه غياثهم لزمه أيضًا الخروج إليهم، فالمسلمون كلّهم يَدٌ على مَن سواهم، حتى إذا قام بدفع العدوّ أهل الناحية التي نزل العدوّ عليها واحتلّ بها سقط الفرض عن الآخرين. ولو قارب العدوّ دار الإسلام ولم يدخلوا لزمهم أيضًا الخروج إليه، حتى يظهر دين الله وتُحمى البَيضة وتُحفظ الحَوزة ويُخْزَى العدوّ. ولا خلاف في هذا.

وقسم ثانٍ من واجب الجهاد ـ فرض أيضًا على الإمام إغزاء طائفة إلى العدوّ كلّ سنة مرة، يخرج معهم بنفسه، أو يُخرج مَن يثق به ليدعوهم إلى الإسلام ويرغّبهم، ويكفّ أذاهم ويُظهِر دين الله عليهم، حتى يدخلوا في الإسلام أو يُعطوا الجزية عن يَدٍ.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا...﴾ الآية ١٢ ـ المائدة.

ومن الجهاد أيضًا ما هو نافلة، وهو إخراج الإمام طائفةً بعد طائفة، وبَعثُ السَّرايا في أوقات الغِرّة وعند إمكان الفرصة، والإرصاد لهم بالرِّباط في موضع الخوف، وإظهار القوّة.

١٦٨١ ـ مسألة: جمهور العلماء على عدم وجوب الجهاد على مَن لا يجد ما ينفقه في غزوه.

والجمهور من العلماء على أن مَن لا يجد ما ينفقه في غَزوه أنه لا يجب عليه. وقال علماؤنا: إذا كانت عادته المسألة لزمه كالحج وخرج على العادة لأن حاله إذا لم تتغيّر يتوجّه الفرض عليه كتوجّهه على الواجد. والله أعلم.

١٦٨٢ ـ مسألة: عدم جواز المبارزة إلاّ بإذن الإمام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ ﴾[1] وذلك أن طالوت الملك، اختاره من بين قومه لقتال جالوت، وكان رجلاً قصيرًا، مِسقامًا، مِصفارًا، أصغر، أزرق، وكان جالوت من أشد الناس وأقواهم وكان يهزم الجيوش وحده، وكان قَتْل جالوت وهو رأس العمالقة على يده. وهو داود بن إيشي ـ بكسر الهمزة، ويقال: داود بن زكريا بن رشوى، وكان من سبط يهوذا بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ـ عليهم السلام ـ، وكان من أهل بيت المقدس؛ جمع له بين النبوّة والمُلْك بعد أن كان راعيًا، وكان أصغر إخوته، وكان يرعى غنمًا، وكان له سبعة إخوة في أصحاب طالوت؛ فلما حضرت الحرب قال في نفسه: لأذهبنّ إلى رؤية هذه الحرب، فلما نهض في طريقه مرّ بحجر فناداه: يا داود خذني فبِي تقتل جالوت، ثم ناداه حجر آخر ثم آخر فأخذها وجعلها في مخلاته وسار، فخرج جالوت يطلب مُبارزًا فكع الناس عنه حتى قال طالوت: مَن يبرز إليه ويقتله فأنا أُزوّجه ابنتي وأُحكِّمُه في مالي، فجاء داود ـ عليه السلام ـ فقال: أنا أبرز إليه وأقتله، فازدراه طالوت حين رآه لصغر سنّه وقصره، فردّه، وكان داود أزرق قصيرًا؛ ثم نادى ثانية وثالثة فخرج داود، فقال طالوت له: هل جرّبت نفسك بشيء؟ قال: نعم، قال: بماذا؟ قال: وقع ذئب في غنمي فضربته ثم أخذت رأسه فقطعته من جسده . قال طالوت: الذئب ضعيف، هل جرّبت نفسك في غيره؟ قال: نعم، دخل الأسد في غنمي فضربته ثم أخذت بلحييه فشققتهما، أفترى هذا أشدّ من الأسد، قال: لا، وكان عند طالوت درع لا تستوي إلاّ على مَن يقتل جالوت، فأخبره بها وألقاها عليه فاستوت؛ فقال طالوت: فاركب فرسي وخذ سلاحي ففعل؛ فلما مشى قليلاً رجع فقال الناس: جُبن الفتى! فقال داود: إن الله إن لم يقتله لي ويُعِنّي عليه لم ينفعني هذا الفرس

---

(١) آية ٢٥١ ـ البقرة.

ولا هـذا السـلاح، ولكني أُحبّ أن أُقـاتله على عـادتي. قـال: وكـان داود من أرمى النـاس بالمِقلاع، فنزل وأخذ مِخـلاته فتقلّدهـا، وأخذ مِقـلاعه وخـرج إلى جالـوت، وهو شـاكٌ في سلاحه، على رأسه بيضة فيها ثلاثمائة رطل، فيما ذكر الماوردي وغيـره، فقال لـه جالـوت: أنت يا فتى تخرج إليّ! قـال: نعم؛ قال: هكـذا كما تخـرج إلى الكلب! قال: نعم، وأنت أهون. قال: لأطعمنَّ لحمك اليوم للطيـر والسِّباع، ثم تـدانيا وقصـد جالـوت أن يأخـذ داود بيده استخفافًا به، فأدخل داود يده إلى الحجارة، فرُوِيَ أنها التأمت فصارت واحدًا، فأخـذه فـوضعه في المِقـلاع وسمّى الله، وأداره ورماه فـأصاب بـه رأس جالـوت فقتله، وحزّ رأسـه وجعله في مخلاته، واختلط الناس. وحمل أصحاب طالوت فكانت الهزيمة. وقد قيل: إنما أصاب بالحجـر من البيضة مـوضع أنفـه، وقيل: عينـه وخرج من قفـاه، وأصاب جمـاعة من عسكره فقتلهم. وقيل: إن الحجـر تفتّت حتى أصاب كـلّ مَن في العسكر شيء منـه؛ وكان كالقبضة التي رمى بهـا النبي ﷺ هوازن يـوم حُنَين، والله أعلم. وقد أكثـر الناس في قصص هذه الآي، وقد ذكرْتُ لك منها المقصود والله المحمود.

قلت: وفي قـول طالـوت: «مَن يبرز لـه ويقتله فإني أُزوّجـه ابنتي وأُحكّمه في مـالي» معناه ثابت في شرعنا، وهو أن يقول الإمام: مَن جاء برأس فله كذا، أو أسير فله كذا. وفيـه دليل على أن المبارزة لا تكون إلاّ بإذن الإمام، كما يقوله أحمد وإسحاق وغيرهما. واختلف فيه عن الأوزاعي فحُكِيَ عنه أنه قال: لا يحمل أحد إلاّ بإذن إمامه. وحُكِيَ عنه أنـه قال: لا بأس به، فإن نهى الإمام عن البَراز فلا يبارز أحد إلاّ بإذنه. وأباحت طائفة البراز؛ ولـم تـذكر بإذن الإمام ولا بغير إذنه، هذا قول مـالك. سُئِـلَ مالـك عن الرجـل يقول بين الصفّين: مَن يبارز؟ فقال: ذلك إلى نيّته إن كان يريد بذلك الله فأرجو ألاّ يكون بـه بأس، قـد كان يُفعـل ذلك فيما مضى. وقال الشافعي: لا بأس بالمبـارزة. قال ابن المنـذر: المبارزة بـإذن الإمام حسن، وليس على مَن بـارز بغير إذن الإمـام حرج، وليس ذلـك بمكروه لأني لا أعلم خبـرًا يمنع منه.

١٦٨٣ ـ مسألة: لا يجوز الخروج عن الصف إلاّ لحـاجة تعـرض للإنسـان، أو في رسالة يرسلها الإمام.

لا يجوز الخروج عن الصف إلاّ لحاجة تعرض للإنسان، أو في رسالة يرسلهـا الإمام، أو في منفعـة تظهـر في المقام؛ كفـرصة تُنتهـز ولا خـلاف فيهـا. وفي الخـروج عن الصف للمبـارزة خلاف على قـولين: أحدهمـا ـ أنه لا بـأس بذلـك إرهابًـا للعدوّ، وطلبًـا للشهـادة وتحريضًا على القتال. وقال أصحابنا: لا يبرز أحد طالبًا لذلك؛ لأن فيه رياءً وخروجًا إلى ما نهى الله عنه من لقاء العدوّ. وإنما تكـون المبارزة إذا طلبهـا الكافـر؛ كما كـانت في حروب النبيّ ﷺ يوم بَدْر وفي غَزْوة خَيْبر. وعليه دَرَج السّلف.

١٦٨٤ ـ مسألة: الاختلاف في جواز مهادنة الإمام العدو على أن يردّ إليهم مَن جاءه مسلمًا.

أكثر العلماء على أن هذا[1] ناسخ لما كان عليه الصلاة والسلام عاهد عليه قريشًا، مِن أن يردّ إليهم مَن جاءه منهم مسلمًا؛ فنُسخ من ذلك النساء. وهذا مذهب مَن يرى نسخ السُّنّة بالقرآن. وقال بعض العلماء: كله منسوخ في الرجال والنساء، ولا يجوز أن يهادن الإمامُ العدوّ على أن يردّ إليهم مَن جاءه مسلمًا؛ لأن إقامة المسلم بأرض الشّرك لا تجوز. وهذا مذهب الكوفيين. وعقد الصلح على ذلك جائز عند مالك. وقد احتجّ الكوفيون لما ذهبوا إليه من ذلك بحديث إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن خالد بن الوليد، أن رسول الله ﷺ بعثه إلى قوم من خَثْعَم فاعتصموا بالسجود فقتلهم، فَوَداهم رسول الله ﷺ بنصف الديّة؛ وقال: «أنا بريء من كل مسلم أقام مع مشرك في دار الحرب لا تَرَاءَى نارُهما» قالوا: فهذا ناسخ لردّ المسلمين إلى المشركين؛ إذ كان رسول الله ﷺ قد بريء ممّن أقام معهم في دار الحرب. ومذهب مالك والشافعي أن هذا الحكم غير منسوخ. قال الشافعيّ: وليس لأحد هذا العقد إلاّ الخليفة أو رجل يأمره؛ لأنه يَلِي الأموال كلها. فمَن عقد غير الخليفة هذا العقد فهو مردود.

١٦٨٥ ـ مسألة: دليل على اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميّز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب.

قلت: ودلّت الآية[2] على اتخاذ العلامة للقبائل والكتائب يجعلها السلطان لهم لتتميّز كل قبيلة وكتيبة من غيرها عند الحرب، وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملائكة عليها.

قلت: ولعلّها نزلت عليها موافقة لفرس المقداد، فإنه كان أبلق ولم يكن لهم فرس غيره، فنزلت الملائكة على الخيل البلق إكرامًا للمقداد، كما نزل جبريل معتجرًا بعمامة صفراء على مثال الزبير. والله أعلم.

١٦٨٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الإمام يقول قبل القتال: «مَن فعل كذا فله كذا»؛ يضريهم.

واختلف العلماء في الإمام يقول قبل القتال: مَن هدم كذا من الحِصْن فله كذا، ومَن

---

(١) أي قول بعض العلماء: «أنه كان من أرادت من نساء قريش إضرار زوجها قالت: سأهاجر إلى محمد ﷺ فلذلك أمر ﷺ بامتحانهنّ».

(٢) قوله تعالى: ﴿ بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الآية ١٢٥ ـ آل عمران.

بلغ إلى موضع كذا فله كذا، ومَن جاء برأس فله كذا، ومَن جاء بأسير فله كذا، يُضرِّيهم.. فرُوِيَ عن مالك أنه كرهه. وقال: هو قتال على الدنيا. وكان لا يُجيزه. وقال الثّوري: ذلك جائز ولا بأس به.

قلت: وقد جاء هذا المعنى مرفوعًا من حديث ابن عباس قال: لمّا كان يوم بدر قال النبي ﷺ: «مَن قتل قتيلاً فله كذا؛ ومَن أسر أسيرًا فله كذا». الحديث بطوله. وفي رواية عكرمة عنه عن النبي ﷺ: «مَن فعل كذا وكذا؛ وأتى مكان كذا وكذا فله كذا». فتسارع الشُّبّان وثبت الشيوخ مع الرايات، فلما فُتح لهم جاء الشُّبّان يطلبون ما جعل لهم فقال لهم الأشياخ: لا تذهبون به دوننا، فقد كنّا رِدْءًا لكم، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ **وأصلحوا ذات بينكم** ﴾[1] ذكره إسماعيل بن إسحٰق ـ أيضًا ـ. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه قال لجرير بن عبد الله البجلي لمّا قَدِمَ عليه في قومه وهو يريد الشأم: هل لك أن تأتي الكوفة ولك الثلث بعد الخمس من كل أرض وسَبْي. وقال بهذا جماعة فقهاء الشأم: الأوزاعي ومكحول وابن حَيْوَة وغيرهم. ورأوا الخمس من جملة الغنيمة، والنفل بعد الخمس ثم الغنيمة بين أهل العسكر، وبه قال إسحٰق وأحمد وأبو عبيد. قال أبو عبيد: والناس اليوم على أن لا نفل من جهة الغنيمة حتى تخمّس. وقال مالك: لا يجوز أن يقول الإمام لسَرِيّة: ما أخذتم فلكم ثلثه. قال سحنون: يريد ابتداء. فإن نزل مضى، ولهم أنصباؤهم في الباقي. وقال سحنون: إذا قال الإمام لسَرِيّة ما أخذتم فلا خمس عليكم فيه، فهذا لا يجوز، فإن نزل رددته، لأن هذا حكم شاذ لا يجوز ولا يمضي.

١٦٨٧ ـ مسألة: حكم قتل النساء والصبيان والرهبان والزّمنى والشيوخ والعسفاء.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وقاتلوا** ﴾[2] هذه الآية أول آية نزلت في الأمر بالقتال. ولا خلاف في أن القتال كان محظورًا قبل الهجرة بقوله: ﴿ **ادفع بالتي هي أحسن** ﴾[3]، وقوله: ﴿ **فاعف عنهم واصفح** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **واهجرهم هجرًا جميلاً** ﴾[5]، وقوله: ﴿ **لست عليهم بمسيطر** ﴾[6] وما كان مثله مما نزل بمكة. فلما هاجر إلى المدينة أمر بالقتال فنزل: ﴿ **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم** ﴾[7] قاله الربيع بن أنس وغيره. ورُوِيَ عن أبي بكر

---

(١) آية ١ ـ الأنفال.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم... ﴾ الآية ١٩٠ ـ البقرة.

(٣) آية ٩٦ ـ المؤمنون.

(٤) آية ١٣ ـ المائدة.

(٥) آية ١٠ ـ المزّمّل.

(٦) آية ٢٢ ـ الغاشية.

(٧) آية ١٩٠ ـ البقرة.

الصدّيق أن أول آية نزلت في القتال ﴿ أذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾[١]. والأول أكثر، وأن آية الإذن إنما نزلت في القتال عامّة لمَن قاتل ولمَن يقاتل من المشركين. وذلك أن النبي ﷺ خرج مع أصحابه إلى مكة للعمرة، فلما نزل الحديبية بقرب مكة ـ والحديبية اسم بئر، فسمّى ذلك الموضع باسم تلك البئر ـ فصدّه المشركون عن البيت، وأقام بالحديبية شهرًا، فصالحوه على أن يرجع من عامه ذلك كما جاء، على أن تُخلَى له مكة في العام المستقبل ثلاثة أيام، وصالحوه على ألّا يكون بينهم قتال عشر سنين ورجع إلى المدينة، فلما كان من قابل تجهّز لعمرة القضاء، وخاف المسلمون غدر الكفّار وكرهوا القتال في الحرم وفي الشهر الحرام، فنزلت هذه الآية؛ أي: يحلّ لكم القتال إن قاتلكم الكفّار. فالآية متصلة بما سبق من ذكر الحج وإتيان البيوت من ظهورها، فكان ـ عليه السلام ـ يقاتل مَن قاتله ويكفّ عمّن كفّ عنه، حتى نزل ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾[٢] فنسخت هذه الآية. قاله جماعة من العلماء. وقال ابن زيد والربيع: نسخها ﴿ وقاتلوا المسركين كافّة ﴾[٣] فأمر بالقتال لجميع الكفّار. وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد: هي محكمة، أي: قاتلوا الذين هم بحالة مَن يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم. على ما يأتي بيانه، قال أبو جعفر النحّاس: وهذا أصحّ القولين في السُّنّة والنظر؛ فأما السنّة فحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة فكره ذلك، ونهى عن قتل النساء والصبيان. رواه الأئمة. وأما النظر فإن «فَاعَلَ» لا يكون في الغالب إلّا من اثنين، كالمقاتلة والمشاتمة والمخاصمة؛ والقتال لا يكون في النساء ولا في الصبيان ومَن أشبههم، كالرهبان والزمنى والشيوخ والأُجَراء فلا يقتلون، وبهذا أوصى أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ يزيد بن أبي سفيان حين أرسله إلى الشام؛ إلّا أن يكون لهؤلاء إذاية. أخرجه مالك وغيره. وللعلماء فيهم صور ستّ[٤].

١٦٨٨ ـ مسألة: النساء إن قاتلن قُتِلن.

النساء إن قاتلن قُتِلن؛ قال سحنون: في حالة المقاتلة وبعدها، لعموم قوله: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾[٥]، ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾[٦]. وللمرأة آثار عظيمة في القتال، منها الإمداد بالأموال، ومنها التحريض على القتال، وقد يخرجن

---

(١) آية ٣٩ ـ الحج.

(٢) آية ٥ ـ التوبة.

(٣) آية ٣٦ ـ التوبة.

(٤) انظر المسائل الستّ التالية من هذا المصنّف.

(٥) آية ١٩٠ ـ البقرة.

(٦) آية ١٩١ ـ البقرة.

ناشرات شعورهنّ نادبات مُثيرات معيّرات بالفرار، وذلك يُبيح قتلهنّ؛ غير أنهنّ إذا حصلن في الأسْر فالاسترقاق أنفع لسرعة إسلامهنّ ورجوعهنّ عن أديانهنّ وتعذّر فرارهنّ إلى أوطانهنّ بخلاف الرجال.

١٦٨٩ ـ مسألة: الصبيان إن قاتلوا يقتلوا.

الصبيان فلا يقتلون للنّهي الثابت عن قتل الذرّيّة، ولأنه لا تكليف عليهم؛ فإن قاتل قتل.

١٦٩٠ ـ مسألة: الرهبان لا يقتلون ولا يسترقون.

الرهبان لا يقتلون ولا يسترقّون، بل يترك لهم ما يعيشون به من أموالهم، وهذا إذا انفردوا عن أهل الكفر، لقول أبي بكر ليزيد: وستجد أقوامًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له؛ فإن كانوا مع الكفّار في الكنائس قتلوا. ولو ترهّبت المرأة، فروى أشهب أنها لا تُهاج. وقال سحنون: لا يغيّر الترهّب حكمها. قال القاضي أبو بكر بن العربي: «والصحيح عندي رواية أشهب، أنها داخلة تحت قوله: فذرهم وما حبسوا أنفسهم له».

١٦٩١ ـ مسألة: الزمنى إن كانت فيهم إذاية قتلوا، وإلاّ تركوا.

الزمنى قال سحنون: يقتلون. وقال ابن حبيب: لا يقتلون. والصحيح أن تعتبر أحوالهم؛ فإن كانت فيهم إذاية قتلوا، وإلاّ تركوا وما هم بسبيله من الزمانة وصاروا مالاً على حالهم وحشوة.

١٦٩٢ ـ مسألة: لا يُقتل الشيخ إن كان كبيرًا هرمًا لا يطيق القتال، ولا يُنتفع به في رأي ولا مدافعة.

الشيوخ، قال مالك في كتاب محمد: لا يُقتَلون. والذي عليه جمهور الفقهاء: إن كان شيخًا كبيرًا هرمًا لا يطيق القتال، ولا يُنتَفع به في راي ولا مُدافعة فإنه لا يُقتَل، وبه قال مالك وأبو حنيفة. وللشافعي قولان: أحدهما ـ مثل قول الجماعة. والثاني ـ يُقتَل هو والراهب. والصحيح الأول لقول أبي بكر ليزيد؛ ولا مخالف له فثبت أنه إجماع. وأيضًا فإنه ممّن لا يقاتل ولا يعين العدو فلا يجوز قتله كالمرأة. فأما إن كان ممّن تُخشى مضرّته بالحرب أو الرأي والمال، فهذا إذا أُسِرَ يكون الإمام فيه مُخَيّرًا بين خمسة أشياء: القتل أو المنّ أو الفداء أو الاسترقاق أو عقد الذمّة على أداء الجزية.

١٦٩٣ ـ مسألة: لا يُقتل العسفاء، وهم الأُجَراء والفلاحون.

العسفاء، وهم الأُجَراء والفلّاحون؛ فقال مالك في كتاب محمد: لا يُقتَلون. وقال الشافعي: يُقتَل الفلاحون والأُجَراء والشيوخ الكبار إلّا أن يسلموا أو يؤدّوا الجزية. والأول أصحّ، لقوله ـ عليه السلام ـ في حديث رباح بن الربيع: «الْحَق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذريةً ولا عسيفًا». وقال عمر بن الخطاب: اتّقوا الله في الذرية والفلّاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب. وكان عمر بن عبد العزيز لا يقتل حراثًا، ذكره ابن المنذر.

١٦٩٤ ـ مسألة: المرتدّ ليس له إلّا القتل أو التوبة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تعتدوا ﴾[1] قيل في تأويله ما قدّمناه، فهي محكمة. فأما المرتدّون فليس إلّا القتل أو التوبة، وكذلك أهل الزيغ والضلال ليس إلّا السيف أو التوبة. ومَن أسرّ الاعتقاد بالباطل ثم ظهر عليه فهو كالزنديق يُقتل ولا يُستتاب. وأما الخوارج على أئمة العدل فيجب قتالهم حتى يرجعوا إلى الحق. وقال قوم: المعنى: لا تعتدوا في القتال لغير وجه الله، كالحمية وكسب الذكر، بل قاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم. يعني دينًا وإظهارًا للكلمة. وقيل: لا تعتدوا، أي: لا تقاتلوا مَن لم يقاتل. فعلى هذا تكون الآية منسوخة بالأمر بالقتال لجميع الكفّار، والله أعلم.

١٦٩٥ ـ مسألة: ورود الأخبار بالنّهي عن المثلة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾[2] عامّ في كل مُشرِك، لكن السُّنّة خصّت منه ما تقدّم من امرأة وراهب وصبي وغيرهم. وقال الله تعالى في أهل الكتاب: ﴿ حتى يعطوا الجزية ﴾[3]. إلّا أنه يجوز أن يكون لفظ المشركين لا يتناول من أهل الكتاب، ويقتضي ذلك منعَ أخذ الجزية من عَبَدَة الأوثان وغيرهم. واعلم أن مطلق قوله: ﴿ فاقتلوا المشرِكين ﴾[4] يقتضي جواز قتلهم بأيّ وجه كان، إلّا أن الأخبار وردت بالنّهي عن المُثلة. ومع هذا فيجوز أن يكون الصدّيق رضي الله عنه حين قتل أهل الرّدّة بالإحراق بالنار، وبالحجارة وبالرمي من رؤوس الجبال، والتنكيس في الآبار، تعلّق بعموم الآية. وكذلك إحراق عليّ رضي الله عنه قومًا من أهل الرّدّة يجوز أن يكون ميلًا إلى هذا المذهب، واعتمادًا على عموم اللفظ. والله أعلم.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا... ﴾ الآية ١٩٠ ـ البقرة.
(٢) آية ٥ ـ التوبة. (٣) آية ٢٩ ـ التوبة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.

١٦٩٦ ـ مسألة: حكم الأسير المُشرِك إذا أُخِذَ: القتل أو الفداء أو المنّ على ما يراه الإمام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾[١] عامٌ في كل موضع. وخصَّ أبو حنيفة رضي الله عنه المسجد الحرام. ثم اختلفوا، فقال الحسين بن الفضل: نسخت هذه كلَّ آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء. وقال الضحّاك والسدّي وعطاء: هي منسوخة بقوله: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾[٢]. وأنه لا يُقتل أسير صَبرًا، إما أن يُمَنّ عليه وإما أن يُفادى. وقال مجاهد وقتادة: بل هي ناسخة لقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾[٣] وأنه لا يجوز في الأسارى من المشركين إلاّ القتل. وقال ابن زيد: الآيتان محكمتان. وهو الصحيح، لأن المَنّ والقتل والفداء لم يزل من حكم رسول الله ﷺ فيهم من أوّل حرب حاربهم، وهو يوم بدر كما سبق. وقوله: ﴿ وَخُذُوهُمْ ﴾[٤] يدلّ عليه. والأخذ هو الأسْر. والأسْر إنما يكون للقتل أو الفداء أو المنّ على ما يراه الإمام. ومعنى ﴿ وَٱحْصُرُوهُمْ ﴾[٥] يريد عن التصرّف إلى بلادكم والدخول إليكم، إلاّ أن تأذنوا لهم فيدخلوا إليكم بأمان.

١٦٩٧ ـ مسألة: مَن كانت عادته كثرة التطلّع على عورات المسلمين وتنبيه عدوّهم عليهم ويعرفه بأخبارهم فهو جاسوس يجب قتله.

مَن كثر تطلّعه على عورات المسلمين ويُنَبِّه عليهم ويعرِّف عدوّهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرًا إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم يَنْوِ الردّة عن الدين.

١٦٩٨ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

إذا قلنا لا يكون بذلك كافرًا فهل يُقتَل بذلك حدًّا أم لا؟ اختلف الناس فيه؛ فقال مالك وابن القاسم وأشهب: يجتهد في ذلك الإمام. وقال عبد الملك: إذا كانت عادته تلك قُتل؛ لأنه جاسوس. وقد قال مالك بقتل الجاسوس ـ وهو صحيح ـ لإضراره بالمسلمين وسَعْيه بالفساد في الأرض. ولعلّ ابن الماجِشُون إنما اتخذ التكرار في هذا لأن حاطبًا أخذ في أوّل فعله. والله أعلم.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد. . . ﴾ الآية ٥ ـ التوبة.

(٢) آية ٤ ـ محمد.

(٣) آية ٤ ـ محمد.

(٤) آية ٥ ـ التوبة.

(٥) آية ٥ ـ التوبة.

١٦٩٩ ـ مسألة: حكم الجاسوس إذا كان كافرًا أو حربيًا أو ذميًا.

فإن كان الجاسوس كافرًا فقال الأوزاعي: يكون نقضًا لعهده. وقال أَصْبَغ: الجاسوس الحربيّ يُقتَل، والجاسوس المسلم والذمّيّ يُعاقَبان إلّا إن تظاهرا على الإسلام فيقتلان. وقد رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ أُتِيَ بعَيْنٍ للمشركين اسمه فُرَات بن حَيَّان، فأمر به أن يُقتَل؛ فصاح: يا معشر الأنصار، أُقتَلُ وأنا أشهد أن لا إلَه إلّا الله وأن محمّدًا رسول الله! فأمر به النبيّ ﷺ فخلّى سبيله. ثم قال: «إن منكم مَن أَكِلُه إلى إيمانه منهم فُرَات بن حَيَّان».

١٧٠٠ ـ مسألة: عموم قوله تعالى: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾.

روى أشهب عن مالك أن المراد بقوله: ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ﴾[١] أهل الحديبية أمروا بقتال مَن قاتلهم. والصحيح أنه خطاب لجميع المسلمين، أمر كل أحد أن يقاتل مَن قاتله إذ لا يمكن سواه. ألا تراه كيف بيّنها في سورة «براءة» بقوله: ﴿ قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار ﴾[٢] وذلك أن المقصود أولاً كان أهل مكة فتعيّنت البداءة بهم: فلما فتح الله مكة كان القتال لمَن يَلِي ممّن كان يؤذي حتى تعمّ الدعوة وتبلغ الكلمة جميع الآفاق ولا يبقى أحد من الكَفَرَة، وذلك باقٍ مُتَمادٍ إلى يوم القيامة، ممتد إلى غاية هي قوله ـ عليه السلام ـ: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجْر والمغنم» وقيل: غايته نزول عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ وهو موافق للحديث الذي قبله، لأن نزوله من أشراط الساعة.

١٧٠١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تأويل قوله تعالى: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية[٣] على خمسة أقوال:

الأول ـ أنها منسوخة، وهي في أهل الأوثان. لا يجوز أن يفادوا ولا يمنّ عليهم. والناسخ لها عندهم قوله تعالى: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[٤]، وقوله: ﴿ فإما تثقفنّهم في الحرب فشرّد بهم من خلفهم ﴾[٥]، وقوله: ﴿ وقاتلوا المشركين كافّة ﴾[٦]

---

(١) آية ١٩٠ ـ البقرة. (٢) آية ١٢٣ ـ التوبة.
(٣) قوله تعالى: ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب. . . ﴾ الآية ٤ ـ محمد.
(٤) آية ٥ ـ التوبة. (٥) آية ٥٧ ـ الأنفال.
(٦) آية ٣٦ ـ التوبة.

الآية؛ قاله قتادة والضحّاك والسّدّيّ وابن جريج والعوفي عن ابن عباس، وقاله كثير من الكوفيين. وقال عبد الكريم الجوزي: كتب إلى أبي بكر في أسير أُسِر، فذكروا أنهم التمسوه بفداء كذا وكذا؛ فقال: اقتلوه، لقتل رجل من المشركين أحبّ إليّ من كذا وكذا.

الثاني ـ أنها في الكفّار جميعًا. وهي منسوخة على قول جماعة من العلماء وأهل النظر، منهم قتادة ومجاهد قالوا: إذا أُسِرَ المشرك لم يجز أن يمنّ عليه، ولا أن يفادى به فيردّ إلى المشركين؛ ولا يجوز أن يُفادى عندهم إلاّ بالمرأة؛ لأنها لا تقتل. والناسخ لها ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[1] إذ كانت براءة آخر ما نزلت بالتوقيف؛ فوجب أن يقتل كل مشرك إلاّ مَن قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان ومَن يؤخذ منه الجزية. وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة؛ خيفة أن يعودوا حربًا للمسلمين. ذكر عبد الرزّاق أخبرنا معمر عن قتادة ﴿ فإما منًّا بعد وإما فداء ﴾[2] قال نسخها ﴿ فشرّد بهم من خلفهم ﴾[3]. وقال مجاهد: نسخها ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[4]. وهو قول الحكم.

الثالث ـ أنها ناسخة؛ قاله الضحّاك وغيره. روى الثّوري عن جويبر عن الضحاك ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[5] قال نسخها ﴿ فإما منًّا بعد وإما فداء ﴾[6]. وقال ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء ﴿ إمّا منًّا بعد وإما فداء ﴾[7] فلا يقتل المشرك ولكن يمنّ عليه ويُفادي؛ كما قال الله عزّ وجلّ. قال أشعث: كان الحسن يكره أن يُقتَل الأسير، ويتلو ﴿ فإما منًّا بعد وإما فداء ﴾[8]. وقال الحسن أيضًا: في الآية تقديم وتأخير؛ فكأنه قال: فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها. ثم قال: ﴿ حتى إذا أثخنتموهم فشدّوا الوثاق ﴾[9]. وزعم أنه ليس للإمام إذا حصر الأسير في يديه أن يقتله؛ لكنه بالخيار في ثلاثة منازل: إما أن يمنّ، أو يفادي، أو يسترقّ.

الرابع ـ قول سعيد بن جُبَير: لا يكون فداء ولا أسْر إلاّ بعد الإثخان والقتل بالسيف؛ لقوله تعالى: ﴿ ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾[10]. فإذا أُسِرَ بعد ذلك فللإمام أن يحكم بما رآه من قتل أو غيره.

---

(١) آية ٥ ـ التوبة.
(٢) آية ٤ ـ محمد.
(٣) آية ٥٧ ـ الأنفال.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.
(٥) آية ٥ ـ التوبة.
(٦) آية ٤ ـ محمد.
(٧) آية ٤ ـ محمد.
(٨) آية ٤ ـ محمد.
(٩) آية ٤ ـ محمد.
(١٠) آية ٦٧ ـ الأنفال.

الخامس ـ أن الآية محكمة، والإمام مُخَيَّر في كل حال؛ رواه عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقاله كثير من العلماء منهم ابن عمر والحسن وعطاء، وهو مذهب مالك والشافعي والثّوري والأوزاعي وأبي عبيد وغيرهم. وهو الاختيار؛ لأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين فعلوا كل ذلك؛ قتل النبي ﷺ عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث يوم بدر صبرًا، وفادى سائر أسارى بدر، ومَنَّ على ثمامة بن أثال الحنفي وهو أسير في يده، وأخذ من سلمة بن الأكوع جارية ففدى بها أناسًا من المسلمين، وهبط عليه ـ عليه السلام ـ قوم من أهل مكة فأخذهم النبي ﷺ ومنّ عليهم، وقد منّ على سبي هوازن. وهذا كله ثابت في الصحيح. قال النحّاس: وهذا على أن الآيتين محكمتان معمول بهما؛ وهو قول حسن، لأن النسخ إنما يكون لشيء قاطع، فإذا أمكن العمل بالآيتين فلا معنى للقول بالنسخ، إذا كان يجوز أن يقع التعبّد إذا لقينا الذين كفروا قتلناهم، فإذا كان الأسْر جاز القتل والاسترقاق والمُفاداة والمنّ؛ على ما فيه الصّلاح للمسلمين. وهذا القول يُروَى عن أهل المدينة والشافعي وأبي عبيد، وحكاه الطحاوي مذهبًا عن أبي حنيفة، والمشهور عنه ما قدّمناه، وبالله عزّ وجلّ التوفيق.

١٧٠٢ ـ مسألة: لا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلاّ بعد أن يقاتل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾[١] الآية. للعلماء في هذه الآية قولان: أحدهما ـ أنها منسوخة، والثاني ـ أنها محكمة. قال مجاهد: الآية محكمة، ولا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام إلاّ بعد أن يقاتل، وبه قال طاوس. وهو الذي يقتضيه نصّ الآية، وهو الصحيح من القولين، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه. وفي الصحيح عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحُرمة الله ـ تعالى ـ إلى يوم القيامة وإنه لم يحلّ القتال فيه لأحد قبل ولم يحلّ لي إلاّ ساعة من نهار فهو حرام بحُرمة الله إلى يوم القيامة». وقال قتادة: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ **فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾[٢]. وقال مقاتل: نسخها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **واقتلوهم حيث ثقفتموهم** ﴾[٣]، ثم نسخ هذا قوله: ﴿ **اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾[٤]. فيجوز الابتداء بالقتال في الحرم. ومما احتجّوا به أن «براءة» نزلت بعد سورة «البقرة» بسنتين، وأن النبي ﷺ دخل مكة وعليه المغفر؛ فقيل: إن ابن خطل متعلّق بأستار الكعبة؛ فقال: «اقتلوه».

---

(١) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٢) آية ٥ ـ التوبة.
(٣) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.

وقال ابن خويزمنداد: ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ﴾[1] منسوخة لأن الإجماع قد تقرّر بأن عدّوا لـو استولى على مكـة وقال: لأقـاتلنّكم، وأمنعكم من الحج ولا أبـرح من مكة؛ لوجب قتاله وإن لم يبدأ بالقتال. فمكة وغيرها من البلاد سواء. وإنمـا قيل فيهـا: هي حـرام، تعظيمًـا لها؛ ألا تـرى أن رسول الله ﷺ بعث خـالـد بن الـوليـد يـوم الفتـح وقـال: «احصدهم بالسيف حتى تلقاني على الصفا». حتى جاء العباس فقال: يا رسول الله، ذهبت قريش، فلا قريش بعد اليوم. ألاى ترى أنه قال في تعظيمها: «ولا يلتقط لقطتها إلّا منشد». واللقـطة بها وبغيـرها سـواء. ويجوز أن تكـون منسوخـة بقولـه: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكـون فتنـة ﴾[2]. قال ابن العـربي: «حضرت في بيت المقـدس ـ طهّره الله ـ بمـدرسـة أبي عقبـة الحنفي، والقاضي الزنجاني يُلقي علينا الدرس في يوم جمعة فبينا نحن كذلك إذ دخـل علينا رجل بهيّ المنظر على حماره أطمار، فسلّم سلام العلماء وتصدّر في صدر المجلس بمدارع الرعاء، فقال القاضي الزنجاني: مَن السيد؟ فقال: رجل سلبه الشطّار أمس، وكان مقصـدي هذا الحرم المقدّس، وأنا رجل من أهل صاغان من طلبة العلم. فقال القاضي مُبادِرًا: سلوه على العادة في إكرام العلماء بمبادرة سؤالهم. ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم، هل يُقتَل أم لا؟ فأفتى بأنه لا يقتل. فسُئِلَ عن الدليل. فقـال قولـه ـ تعالى ـ: ﴿ ولا تقـاتلوهم عند المسجـد الحرام حتى يقـاتلوكم فيه ﴾[3] قـرىء «ولا تقتلوهم. ولا تقاتلوهم» فـإن قرىء «ولا تقتلوهم» فـالمسألـة نص، وإن قرىء ﴿ ولا تقـاتلوهم ﴾ فهو تنبيـه، لأنه إذا نُهِيَ عن القتال الذي هو سبب القتل كـان دليلاً بيِّنـا ظاهـرًا على النهي عن القتل. فـاعترض عليه القاضي منتصرًا للشافعي ومالك، وإن لم يرَ مذهبهمـا، على العادة، فقـال: هذه الآيـة منسوخة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾[4]. فقال لـه الصاغـاني: هذا لا يليق بمنصب القاضي وعلمه، فإن هذه الآية التي اعترضت بها، عـامّة في الأمـاكن، والتي احتججت بهـا خاصّـة، ولا يجوز لأحـد أن يقـول: إن العـامّ ينسـخ الخـاصّ. فبُهِتَ القاضي الزنجاني. وهذا من بديع الكلام. قال ابن العـربي: «فإن لجـأ إليه كـافر فـلا سبيل إليه، لنصّ الآية والسُّنَّة الثابتة بالنهي عن القتـال فيه. وأمـا الزاني والقـاتل فـلا بدّ من إقـامة الحـدّ عليه، إلّا أن يبتدىء الكافر بالقتال فيقتل بنصّ القرآن».

قلت: وأما ما احتجّوا به من قتل ابن خطل وأصحابه فلا حجّة فيه، فإن ذلـك كان في الوقت الذي أحلّت له مكة وهي دار حرب وكفر، وكـان له أن يـريق دماء مَن شـاء من أهلها في الساعة التي أحلّ له فيها القتال. فثبت وصحّ أن القول الأول أصحّ، والله أعلم.

---

(١) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩٣ ـ البقرة.
(٣) آية ١٩١ ـ البقرة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.

١٧٠٣ ـ مسألة: وجوب قتال كل مشرك في كل موضع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وقاتلوهم ﴾[(١)] أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، على مَن رآها ناسخة. ومَن رآها غير ناسخة قال: المعنى قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ ﴾[(٢)]. والأول أظهر، وهو أمر بقتال مطلق، لا بشرط أن يبدأ الكفّار. دليل ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾[(٣)]. وقال ـ عليه السلام ـ: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلَه إلّا الله». فدلّت الآية والحديث على أن سبب القتال هو الكفر، لأنه قال: ﴿ حتى لا تكون فتنة ﴾[(٤)] أي: كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وهذا ظاهر. قال ابن عباس وقتادة والربيع والسّدّيّ وغيرهم: الفتنة هنا الشرك، وما تابعه من أذى المؤمنين. وأصل الفتنة: الاختبار والامتحان، مأخوذ من فتنت الفضة إذا أدخلتها في النار لتميز رديئها من جيدها.

١٧٠٤ ـ مسألة: دليل على أن الباغي إذا قاتل يقاتل بنيّة الدفع.

قال بعض العلماء: في هذه الآية[(٥)] دليل على أن الباغي على الإمام بخلاف الكافر، والكافر يقتل إذا قاتل بكل حال، والباغي إذا قاتل يقاتل بنيّة الدفع. ولا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح.

١٧٠٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء في اقتحام الرجل في الحروب وحمله على العدو وحده.

اختلف العلماء في اقتحام الرجل في الحرب وحمله على العدو وحده؛ فقال القاسم بن مخيمرة والقاسم بن محمد وعبد الملك من علمائنا: لا بأس أن يحمل الرجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوة، وكان لله بنيّة خالصة؛ فإن لم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة. وقيل: إذا طلب الشهادة وخلصت النيّة فليحمل، لأن مقصوده واحد منهم؛ وذلك بيّن في قوله تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ﴾[(٦)]. وقال ابن خويزمنداد: فأما أن يحمل الرجل على مائة أو على جملة العسكر أو جماعة اللصوص والمحاربين والخوارج فلذلك حالتان: إن علم وغلب على ظنّه أن سيقتل مَن حمل عليه وينجو فحسن، وكذلك لو علم وغلب على ظنه أن يقتل ولكن سينكى نكاية أو سيبلى أو يؤثّر

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله... ﴾ الآية ١٩٣ ـ البقرة.
(٢) آية ١٩١ ـ البقرة. (٣) آية ١٩٣ ـ البقرة.
(٤) آية ١٩٣ ـ البقرة.
(٥) قوله تعالى: ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه... ﴾ الآية ١٩١ ـ البقرة.
(٦) آية ٢٠٧ ـ البقرة.

أثرًا ينتفع به المسلمون فجائز أيضًا. وقد بلغني أن عسكر المسلمين لمّا لَقِيَ الفرس نفرت خيل المسلمين من الفيلة، فعمد رجل منهم فصنع فيلاً من طين وأنس به فرسه حتى أَلِفَه، فلما أصبح لم ينفر فرسه من الفيل فحمل على الفيل الذي كان يقدّمها فقيل له: إنه قاتلك. فقال: لا ضير أن أقتل ويفتح للمسلمين. وكذلك يوم اليمامة لمّا تحصّنت بنو حنيفة بالحديقة، قال رجل من المسلمين: ضعوني في الحَجَفَةِ وألقوني إليهم، ففعلوا وقاتلهم وحده وفتح الباب.

قلت: ومن هذا ما رُوِيَ أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أرأيت إن قتلت في سبيل الله صابرًا محتسبًا؟ قال: «فلك الجنة». فانغمس في العدو حتى قتل. وفي صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أفرد يوم أُحُد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش؛ فلما رهقوه قال: «مَن يردّهم عنّا وله الجنة» أو «هو رفيقي في الجنة» فتقدّم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. فلما يزل كذلك حتى قتل السبعة، فقال النبي ﷺ: «ما أنصفنا أصحابنا». هكذا الرواية «أنصفنا» بسكون الفاء «أصحابنا» بفتح الباء؛ أي: لم ندلهم للقتال حتى قتلوا. ورُوِيَ بفتح الفاء ورفع الباء، ووجهها أنها ترجع لمَن فرّ عنه من أصحابه، والله أعلم. وقال محمد بن الحسن: لو حمل رجل واحد على ألف رجل من المشركين وهو وحده، لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو؛ فإن لم يكن كذلك فهو مكروه، لأنه عرّض نفسه للتلف في غير منفعة للمسلمين، فإن كان قصده تجرئة للمسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه فلا يبعد جوازه، ولأن فيه منفعة للمسلمين على بعض الوجوه. وإن كان قصده إرهاب العدو وليعلم صلابة المسلمين في الدين فلا يبعد جوازه. وإذا كان فيه نفع للمسلمين فتلفت نفسه لإعزاز دين الله وتوهين الكفر فهو المقام الشريف الذي مدح الله به المؤمنين في قوله: ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم** ﴾[1] الآية. إلى غيرها من آيات المدح التي مدح الله بها مَن بذل نفسه. وعلى ذلك ينبغي أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه متى رَجَا نفعًا في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان في أعلى درجات الشهداء. قال الله تعالى: ﴿ **وأمر بالمعروف وانْهَ عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور** ﴾[2]. وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتله».

١٧٠٦ ـ مسألة: الاختلاف في تخريب دار العدو وتحريقها وقطع ثمارها.

ثبت في صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قطع نخل بني النُّضير وحَرّق. ولها يقول حسّان:

---

(١) آية ١١١ ـ التوبة. (٢) آية ١٧ ـ لقمان.

وهان على سَرَاة بن لُؤَيٍّ حريقٌ بالبُوَيْرة مستطير

وفي ذلك نزلت ﴿ ما قَطَعْتُمْ مِن لِينَةٍ ﴾[١] الآية.

واختلف الناس في تخريب دار العدوّ وتحريقها وقطع ثمارها على قولين: الأول ـ أن ذلك جائز؛ قاله في المدوّنة. الثاني ـ إن علم المسلمون أن ذلك لهم لم يفعلوا، وإن يئسوا فعلوا؛ قاله مالك في الواضحة. وعليه يناظر أصحاب الشافعي. ابن العربي: والصحيح الأول. وقد علم رسول الله ﷺ أن نخل بني النَّضير له؛ ولكنه قَطع وحَرّق ليكون ذلك نكاية لهم ووَهْنًا فيهم حتى يخرجوا عنها. وإتلافُ بعض المال لصلاح باقيه مصلحةٌ جائزة شرعًا، مقصودٌ عقلاً.

١٧٠٧ ـ مسألة: جواز النفير للغنيمة.

ودلّ خروج النبي ﷺ ليلقى العير على جواز النفير للغنيمة لأنها كسب حلال. وهو يردّ ما كره مالك من ذلك، إذ قال: ذلك قتال على الدنيا، وما جاء أن مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو على سبيل الله دون مَن يقاتل للغنيمة، يُراد به إذاكان قصده وحده وليس للدين فيه حظّ. وروى عكرمة عن ابن عباس قال: قالوا للنبي ﷺ حين فرغ من بدر: عليك بالعير، ليس دونها شيء. فناداه العباس وهو في الأسرى: لا يصلح هذا. فقال له النبي ﷺ: «ولِمَ»؟ قال: لأن الله وعدك إحدى الطائفتين، وقد أعطاك الله ما وعدك. فقال النبي ﷺ: «صدقت». وعلم ذلك العباس بحديث أصحاب النبي ﷺ وبما كان من شأن بدر، فسمع ذلك في أثناء الحديث.

١٧٠٨ ـ مسألة: جواز الانهزام إذا كان في مقابلة مسلم أكثر من اثنين.

أمر الله ـ عزّ وجل ـ في هذه الآية[٢] ألاّ يُوَلّي المؤمنون أمام الكفّار. وهذا الأمر مقيد بالشريطة المنصوصة في مِثْلي المؤمنين، فإذا لقيت فئةٌ من المؤمنين فئةً هي ضعف المؤمنين من المشركين فالفرض ألاّ يفرّوا أمامهم. فمَن فرّ من اثنين فهو فارّ من الزحف. ومَن فرّ من ثلاثة فليس بفارٍّ من الزحف، ولا يتوجّه عليه الوعيد. والفرار كبيرة مُوبِقَة بظاهر القرآن وإجماع الأكثر من الأئمة. وقالت فرقة منهم ابن الماجشون في الواضحة: إنه يراعى الضعف والقوة والعُدّة، فيجوز على قولهم أن يفرّ مائة فارس من مائة فارس إذا علموا أن ما عند المشركين من النجدة والبسالة ضعف ما عندهم. وأما على قول الجمهور فلا يحلّ فرار

---

(١) آية ٥ ـ الحشر.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولّوهم الأدبار ﴾ الآية ١٥ ـ الأنفال.

مائة إلاّ مما زاد على المائتين، فمهما كان في مقابلة مسلم أكثر من اثنين فيجوز الانهزام، والصبر أحسن. وقد وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف في مقابلة مائتي ألف، منهم مائة ألف من الروم، ومائة ألف من المستعربة من لَخْم وجُذَام.

قلت: ووقع في تاريخ فتح الأندلس، أن طارقًا مولى موسى بن نُصَير سار في ألف وسبعمائة رجل إلى الأندلس، وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، فالتقى وملك الأندلس لذريق وكان في سبعين ألف عِنان، فزحف إليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق، وكان الفتح. قال ابن وهب: سمعت مالكًا يسأل عن القوم يلقون العدو أو يكونون في مَحْرس يحرسون فيأتيهم العدو وهم يسير، أيقاتلون أو ينصرفون فيؤذنون أصحابهم؟ قال: إن كانوا يقوون على قتالهم قاتلوهم، وإلاّ انصرفوا إلى أصحابهم فآذنوهم.

١٧٠٩ ـ مسألة: اختلاف الناس في الفرار يوم الزحف هل هو مخصوص بيوم بدر أم عامّ في الزحوف كلها إلى يوم القيامة؟

واختلف الناس هل الفرار يوم الزحف مخصوص بيوم بدر أم عامّ في الزحوف كلها إلى يوم القيامة[١]، فرُوِيَ عن أبي سعيد الخدري أن ذلك مخصوص بيوم بدر، وبه قال نافع والحسن وقتادة ويزيد بن أبي حبيب والضحّاك، وبه قال أبو حنيفة. وأن ذلك خاصّ بأهل بدر فلم يكن لهم أن ينحازوا، ولو انحازوا لانحازوا للمشركين، ولم يكن في الأرض يومئذ مسلمون غيرهم، ولا للمسلمين فئة إلاّ النبي ﷺ، فأما بعد ذلك بعضهم فئة لبعض. قال الكيا: وهذا فيه نظر، لأنه كان بالمدينة خلق كثير من الأنصار، لم يأمرهم النبي ﷺ بالخروج ولم يكونوا يرون أنه قتال، وإنما ظنوا أنها العير، فخرج رسول الله ﷺ فيمَن خفّ معه. ويُروى. عن ابن عباس وسائر العلماء أن الآية[٢] باقية إلى يوم القيامة. احتجّ الأوّلون بما ذكرنا، وبقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يومئذ ﴾ فقالوا: هو إشارة إلى يوم بدر، وأنه نسخ حكم الآية بآية الضِّعف[٣]. وبقي حكم الفرار من الزحف ليس بكبيرة. وقد فرّ الناس يوم أُحُد فعفا الله عنهم، وقال الله فيهم يوم حُنَين: ﴿ ثم ولّيتم مدبرين ﴾[٤] ولم يقع على ذلك تعنيف. وقال الجمهور من العلماء: إنما ذلك إشارة إلى يوم الزحف الذي يتضمنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إذا لقيتم ﴾[٥]. وحكم الآية باقٍ إلى يوم القيامة بشرط الضعف الذي بيّنه الله

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفًا فلا تولّوهم الأدبار * ومَن يولّهم يومئذ دبره إلاّ متحرّفًا لقتال أو متحيّزًا إلى فئة فقد باء بغضب من الله. . . ﴾ الآية ١٥، ١٦ ـ الأنفال.

(٢) انظر الهامش السابق.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ الآن خفّف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفًا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألفًا يغلبوا ألفين بإذن الله. . . ﴾ الآية ٦٦ ـ الأنفال.

(٤) آية ٢٥ ـ التوبة.

(٥) آية ١٥ ـ الأنفال.

ـ تعالى ـ في آية أخرى، وليس في الآية نسخ. والدليل عليه: أن الآية نزلت بعد القتال وانقضاء الحرب وذهاب اليوم بما فيه. وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر العلماء. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» ـ وفيه ـ «والتولّي يوم الزحف» وهذا نص في المسألة. وأما يوم أُحُد فإنما فرّ الناس من أكثر من ضعفهم ومع ذلك عُنِّفوا. وأما يوم حُنَين فكذلك مَن فرّ إنما انكشف عن الكثرة.

١٧١٠ ـ مسألة: حكم الفرار من الزحف إذا بلغ عدد جيش المسلمين اثني عشر ألفًا.

قال ابن القاسم: لا تجوز شهادة مَن فرّ من الزحف، ولا يجوز لهم الفرار وإن فرّ إمامهم، لقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ ومَن يولّهم يومئذ دبره ﴾[١] الآية. قال: ويجوز الفرار من أكثر من ضعفهم، وهذا ما لم يبلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفًا، فإن بلغ اثني عشر ألفًا لم يحل لهم الفرار وإن زاد عدد المشركين على الضعف، لقول رسول الله ﷺ: «ولن يغلب اثنا عشر ألفًا من قلّة» فإن أكثر أهل العلم خصّصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية.

قلت: رواه أبو بشر وأبو سلمة العاملي، وهو الحكم بن عبد الله بن خطّاف وهو متروك. قالا: حدّثنا الزهري عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «يا أكثم بن الجَوْن اغز مع غير قومك يحسن خلقك وتكرم على رفقائك. يا أكثم بن الجَوْن خير الرفقاء أربعة وخير الطلائع أربعون وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولن يؤتى اثنا عشر ألفًا من قلّة». ورُوِيَ عن مالك ما يدلّ على ذلك من مذهبه وهو قوله للعمري العابد إذ سأله هل لك سعة في ترك مجاهدة من غَيَّر الأحكام وبدلها؟ فقال: إن كان معك اثنا عشر ألفًا فلا سعة لك في ذلك.

١٧١١ ـ مسألة: مَن فرّ من الزحف فليستغفر الله.

فإن فرّ فليستغفر الله ـ عزّ وجلّ ـ. روى الترمذي عن بلال بن يسار بن زيد قال: حدّثني أبي عن جدّي سمع النبي ﷺ يقول: «مَن قال استغفر الله الذي لا إلّه إلاّ هو الحيّ القيّوم وأتوب إليه غفر الله له وإن كان قد فرّ من الزحف». قال هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه.

١٧١٢ ـ مسألة: جمهور العلماء على أن الفرار من يوم الزحف من الكبائر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾[٢] التحرّف: الزوال عن جهة

---

(١) آية ١٦ ـ الأنفال.

(٢) آية ١٦ ـ الأنفال.

الاستواء. فالمتحرّف من جانب إلى جانب لمكايد الحرب غير منهزم، وكذلك المتحيِّز إذا نوى التحيّز إلى فئة من المسلمين ليستعين بهم فيرجع إلى القتال غير منهزم - أيضًا -. روى أبو داود عن عبد الله بن عمر أنه كان في سَرِيّة من سرايا رسول الله ﷺ قال: فحاص الناس حَيْصة، فكنت فيمَن حاص، قال: فلما برزنا قلنا كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب. فقلنا: ندخل المدينة فنتثبت فيها ونذهب ولا يرانا أحد. قال: فدخلنا فقلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله ﷺ، فإن كانت لنا توبة أقمنا، وإن كان غير ذلك ذهبنا. قال: فجلسنا لرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر، فلما خرج قمنا إليه فقلنا: نحن الفرّارون، فأقبل إلينا فقال: «لا بل أنتم العكارون». قال: فدنونا فقبّلنا يده. فقال: «أنا فئة المسلمين». قال ثعلب: العكّارون هم العطافون. وقال غيره: يقال للرجل الذي يولّي عند الحرب ثم يكرّ راجعًا: عكر واعتكر. وروى جرير عن منصور؛ عن إبراهيم قال: انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر فقال: يا أمير المؤمنين، هلكت! فررت من الزحف. فقال عمر: أنا فئتك. وقال محمد بن سيرين: لما قتل أبو عبيدة جاء الخبر إلى عمر فقال: لو انحاز إليَّ لكنت له فئة، فأنا فئة كل مسلم. وعلى هذه الأحاديث لا يكون الفرار كبيرة، لأن الفئة هنا المدينة والإمام وجماعة المسلمين حيث كانوا. وعلى القول الآخر يكون كبيرة، لأن الفئة هناك الجماعة من الناس الحاضرة للحرب. هذا على قول الجمهور أن الفرار من الزحف كبيرة، قالوا: وإنما كان ذلك القول من النبي ﷺ وعمر على جهة الحيطة على المؤمنين، إذ كانوا في ذلك الزمان يثبتون لأضعافهم مرارًا. والله أعلم. وفي قوله: «والتولّي يوم الزحف» ما يكفي.

١٧١٣ - مسألة: معنى الغنيمة والفرق بينها وبين الفيء.

والمغنم والغنيمة بمعنى، يقال: غَنِم القومُ غُنْمًا. واعلم أن الاتفاق حاصل على أن المراد بقوله - تعالى -: ﴿ غنمتم من شيء ﴾[1] مال الكفّار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر. ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص على ما بيّناه، ولكن عرف الشرع قيد اللفظ بهذا النوع. وسُمّي الشرع الواصل من الكفّار إلينا من الأموال باسمين: غنيمةً وفيئًا. فالشيء الذي يناله المسلمون من عدوّهم بالسّعي وإيجاف الخيل والركاب يُسمى غنيمة. ولزم هذا الاسم هذا المعنى حتى صار عُرفًا. والفيء مأخوذ من فاء يفيء إذا رجع، وهو كلّ مال دخل على المسلمين من غير حرب ولا إيجاف. كخراج الأرضين وجزية الجماجم وخمس الغنائم. ونحو هذا قال سفيان الثّوري وعطاء بن السائب. وقيل: إنهما واحد، وفيهما

---

(١) آية ٤١ - الأنفال.

الخمس، قاله قتادة. وقيل: الفيء عبارة عن كل ما صار للمسلمين من أموال بغير قهر. والمعنى متقارب.

١٧١٤ ـ مسألة: وجوب أربعة أخماس الغنيمة للغانمين.

هذه الآية[١] ناسخة لأول السورة، عند الجمهور. وقد ادّعى ابن عبد البرّ الإجماع على أن هذه الآية نزلت بعد قوله: ﴿ **يسألونك عن الأنفال** ﴾[٢] وأن أربعة أخماس الغنيمة مقسومة على الغانمين. وأن قوله: ﴿ **يسألونك عن الأنفال** ﴾ نزلت في حين تشاجر أهل بدر في غنائم بدر.

قلت: ومما يدلّ على صحة هذا ما ذكره إسماعيل بن إسحٰق قال: حدّثنا محمد بن كثير قال حدّثنا سفيان قال حدّثني محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس قال: لمّا كان يوم بدر قال النبي ﷺ: «مَن قتل قتيلاً فله كذا ومَن أسر أسيرًا فله كذا» وكانوا قتلوا سبعين، وأسروا سبعين، فجاء أبو اليَسر بن عمرو بأسيرين، فقال: يا رسول الله، إنك وعدتنا مَن قتل قتيلاً فله كذا، وقد جئت بأسيرين. فقام سعد فقال: يا رسول الله، إنّا لم يمنعنا زيادة في الأجْر ولا جُبْن عن العدو ولكنّا قمنا هذا المقام خشية أن يعطف المشركون، فإنك إن تعطي هؤلاء لا يبقى لأصحابك شيء. قال: وجعل هؤلاء يقولون وهؤلاء يقولون فنزلت ﴿ **يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتّقوا الله وأصلحوا ذات بينكم** ﴾[٣] فسلموا الغنيمة لرسول الله ﷺ، ثم نزلت ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه** ﴾[٤] الآية. وقد قيل: إنها محكمة غير منسوخة، وأن الغنيمة لرسول الله ﷺ، وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمَن بعده من الأئمة. كذا حكاه المازري عن كثير من أصحابنا، ـ رضي الله عنهم ـ، وأن للإمام أن يخرجها عنهم. واحتجّوا بفتح مكة وقصة حُنَين. وكان أبو عبيد يقول: افتتح رسول الله ﷺ مكة عنوة ومنّ على أهلها فردّها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها عليهم فيئًا. ورأى بعض الناس أن هذا جائز للأئمة بعده.

قلت: وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى: ﴿ **واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه** ﴾[٥] والأربعة الأخماس للإمام، إن شاء حبسها وإن شاء قسمها بين الغانمين. وهذا ليس بشيء، لما ذكرناه، ولأن الله ـ سبحانه ـ أضاف الغنيمة للغانمين فقال: ﴿**واعلموا أنما**

---

(١) قوله تعالى: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى وابن السبيل... ﴾ الآية ٤١ ـ الأنفال.

(٢) آية ١ ـ الأنفال.

(٣) آية ١ ـ الأنفال.

(٤) آية ٤١ ـ الأنفال.

(٥) آية ٤١ ـ الأنفال.

غنمتم من شيء ﴾[١] ثم عيّن الخمس لمَن سمّى في كتابه، وسكت عن الأربعة الأخماس، كما سكت عن الثلثين في قوله: ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾[٢] فكان للأب الثلثان اتفاقًا. وكذا الأربعة الأخماس للغانمين إجماعًا، على ما ذكره ابن المنذر وابن عبد البرّ والداودي والمازري ـ أيضًا ـ والقاضي عياض وابن العربي. والأخبار بهذا المعنى متظاهرة. ويكون معنى قوله: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾[٣] الآية، ما ينفله الإمام لمَن يشاء لما يراه من المصلحة قبل القسمة. وقال عطاء والحسن: هي مخصوصة بما شذّ من المشركين إلى المسلمين، من عبد أو أمَة أو دابّة، يقضي فيها الإمام بما أحبّ. وقيل: المراد بها أنفال السرايا أي: غنائمها، إن شاء خمّسها الإمام، وإن شاء نفلها كلها. وقال إبراهيم النخعي في الإمام يبعث السَّرِيّة فيصيبون المغنم: إن شاء الإمام نفله كله، وإن شاء خمّسه. وحكاه أبو عمر عن مكحول وعطاء. قال علي بن ثابت: سألت مكحولاً وعطاء عن الإمام ينفل القوم ما أصابوا، قال: ذلك لهم. قال أبو عمر: مَن ذهب إلى هذا تأوّل قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾[٤] أن ذلك للنبي ﷺ يضعها حيث يشاء. ولم يرَ أن هذه الآية منسوخة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه ﴾[٥] وقيل غير هذا مما قد أتينا عليه في كتاب (القبس في شرح موطأ مالك بن أنس). ولم يقل أحد من العلماء فيما أعلم أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾[٦] الآية، ناسخ لقوله: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه ﴾[٧] بل قال الجمهور على ما ذكرنا: إن قوله: ﴿ ما غنمتم ﴾[٨] ناسخ، وهم الذين لا يجوز عليهم التحريف ولا التبديل لكتاب الله ـ تعالى ـ. وأما قصة فتح مكة فلا حجّة فيها لاختلاف العلماء في فتحها. وقد قال أبو عبيد: ولا نعلم مكة يشبهها شيء من البلدان من جهتين: إحداهما أن رسول الله ﷺ كان الله قد خصّه من الأنفال والغنائم ما لم يجعله لغيره، وذلك لقوله: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾[٩] الآية، فنرى أن هذا كان خاصًا له. والجهة الأخرى أنه سنّ لمكة سُننًا ليست لشيء من البلاد. وأما قصة حُنَين فقد عوّض الأنصار لما قالوا: يعطي الغنائم قريشًا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم! فقال لهم: «أما ترضون أن يرجع الناس بالدنيا وترجعون برسول الله ﷺ إلى بيوتكم». خرّجه مسلم وغيره. وليس لغيره أن يقول هذا القول، مع أن ذلك خاصّ به على ما قاله بعض علمائنا. والله أعلم.

---

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٢) آية ١١ ـ النساء.
(٣) آية ١ ـ الأنفال.
(٤) آية ١ ـ الأنفال.
(٥) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٦) آية ١ ـ الأنفال.
(٧) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٨) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٩) آية ١ ـ الأنفال.

١٧١٥ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

لمّا بيّن الله ـ عزّ وجلّ ـ حكم الخمس وسكت عن الأربعة الأخماس، دلّ ذلك على أنها مُلْك للغانمين. وبيّن النبي ﷺ ذلك بقوله: «وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم». وهذا ما لا خلاف فيه بين الأمة ولا بين الأئمة، على ما حكاه ابن العربي في (أحكامه) وغيره. بَيْدَ أن الإمام إن رأى أن يمنّ على الأسارى بالإطلاق فعل، وبطلت حقوق الغانمين فيهم، كما فعل النبي ﷺ بثُمامة بن أثال وغيره، وقال: «لو كان المُطْعِم بن عَدى حيًا ثم كلّمني في هؤلاء النَّتْنَى ـ يعني أسارى بدر ـ لتركتهم له» أخرجه البخاري. مكافأة له لقيامه في شأن نقض الصحيفة. وله أن يقتل جميعهم، وقد قتل رسول الله ﷺ عقبة بن أبي مُعَيط من بين الأسرى صبرًا، وكذلك النضر بن الحارث قتله بالصفراء صبرًا، وهذا ما لا خلاف فيه. وكان لرسول الله ﷺ سهم كسهم الغانمين، حضر أو غاب. وسهم الصَّفِيِّ، يصطفي سيفًا أو سهمًا أو خادمًا أو دابّة. وكانت صفيّة بنت حُيَي من الصفي من غنائم خيبر. وكذلك ذو الفقار كان من الصفيّ. وقد انقطع بموته، إلاّ عند أبي ثور فإنه رآه باقيًا بالإمام يجعله مجعل سهم النبي ﷺ. وكانت الحكمة في ذلك أن أهل الجاهلية كانوا يرون للرئيس ربع الغنيمة. قال شاعرهم:

لكَ المِرْبَاعُ منها والصَّفَايا ... وحُكْمُك والنَّشِيطةُ والفُضولُ

وقال آخر:

منّا الذي رَبَع الجيوشَ، لَصُلبِه ... عشرون، وهو يُعَدُّ في الأحياءِ

يقال: رَبَع الجيش يَرْبَعه رَباعةً إذا أخذ ربع الغنيمة. قال الأصمعي: ربع في الجاهلية وخمس في الإسلام، فكان يأخذ بغير شرع ولا دين الربع من الغنيمة، ويصطفي منها، ثم يتحكّم بعد الصفى في أيّ شيء أراد، وكان ما شذّ منها وما فضل من خِرثيّ ومتاع له. فأحكم الله سبحانه الدين بقوله: ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه**﴾[1]. وأبقى سهم الصفي لنبيّه ﷺ وأسقط حكم الجاهلية. وقال عامر الشعبي: كان لرسول الله ﷺ سهم يدعى الصفيّ إن شاء عبدًا أو أمةً أو فرسًا يختاره قبل الخمس، أخرجه أبو داود. وفي حديث أبي هريرة قال: فيلقى العبد فيقول: «أي فُلْ ألم أُكرِمْك وأُسوِّدْك وأُزوِّجك وأُسخّر لك الخيل والإبل وأَذَرْكَ تَرْأَس وتَرْبَع» الحديث. أخرجه مسلم. «تربع» بالباء الموحدة من تحتها: تأخذ المرباع، أي: الربع مما يحصل لقومك من الغنائم والكسب. وقد ذهب بعض

---

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.

أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أن خمس الخمس كان للنبي ﷺ يصرفه في كفاية أولاده ونسائه، ويدّخر من ذلك قوت سنته، ويصرف الباقي في الكراع والسلاح. وهذا يردّه ما رواه عمر قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ خاصّة، فكان ينفق على نفسه منها قوت سنة، وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدّة في سبيل الله. أخرجه مسلم. وقال: «والخمس مردود عليكم».

١٧١٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في وجوب تقسيم الأرض كسائر الغنائم.

لم يختلف العلماء أن قوله: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء ﴾[1] ليس على عمومه، وأنه يدخله الخصوص، فمما خصّصوه بإجماع أن قالوا: سَلَبِ المقتول لقاتله إذا نادى به الإمام. وكذلك الرقاب، أعني الأسارى، والخيرة فيها إلى الإمام بلا خلاف. ومما خصّ به أيضًا الأرض. والمعنى: ما غنمتم من ذهب وفضة وسائر الأمتعة والسّبي. وأما الأرض فغير داخلة في عموم هذه الآية، لما روى أبو داود عن عمر بن الخطاب أنه قال: لولا آخر الناس ما فتحت قرية إلّا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر. ومما يصحّح هذا المذهب ما رواه الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «منعت العراق قفيزها ودرهمها ومنعت الشام مدّها ودينارها». الحديث. قال الطحاوي: «منعت» بمعنى ستمنع، فدلّ ذلك على أنها لا تكون للغانمين، لأن ما ملكه الغانمون لا يكون فيه قفيز ولا درهم، ولو كانت الأرض تقسم ما بقي لمَن جاء بعد الغانمين شيء. والله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾[2] بالعطف على قوله: ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾[3]. قال: وإنما يقسم ما ينقل من موضع إلى موضع. وقال الشافعي: كلّ ما حصل من الغنائم من أهل دار الحرب من شيء قلّ أو كثر من دار أو أرض أو متاع أو غير ذلك قسم، إلّا الرجال البالغين فإن الإمام فيهم مُخَيّر أن يمنّ أو يقتل أو يسبي. وسبيل ما أخذ منهم وسبى سبيل الغنيمة. واحتجّ بعموم الآية. قال: والأرض مغنومة لا محالة، فوجب أن تقسم كسائر الغنائم. وقد قسم رسول الله ﷺ ما افتتح عنوة من خيبر. قالوا: ولو جاز أن يدّعي الخصوص في الأرض جاز أن يدّعي في غير الأرض فيبطل حكم الآية. وأما آية «الحشر» فلا حجّة فيها، لأن ذلك إنما هو في الفيء لا في الغنيمة. وقوله: ﴿ والذين جاؤوا من بعدهم ﴾[4] استئناف كلام بالدعاء لمَن سبقهم بالإيمان لا لغير ذلك. قالوا: وليس يخلو فعل عمر في توقيفه الأرض من أحد وجهين: إما

---

(١) آية ٤١ ـ الأنفال.
(٢) آية ١٠ ـ الحشر.
(٣) آية ٨ ـ الحشر.
(٤) آية ١٠ ـ الحشر.

أن تكون غنيمة استطاب أنفس أهلها، وطابت بذلك فوقفها. وكذا روى جرير أن عمر استطاب أنفس أهلها. وكذلك صنع رسول الله ﷺ في سبي هوازن، لمّا أتوه استطاب أنفس أصحابه عمّا كان في أيديهم. وإما أن يكون ما وقفه عمر فيئًا فلم يحتج إلى مراضاة أحد. وذهب الكوفيون إلى تخيير الإمام في قسمها أو إقرارها وتوظيف الخراج عليها، وتصير مُلكاً لهم كأرض الصلح. قال شيخنا أبو العباس ـ رضي الله عنه ـ: وكأن هذا جمع بين الدليلين ووسط بين المذهبين، وهو الذي فهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ قطعًا، ولذلك قال: لولا آخر الناس، فلم يخبر بنسخ فعل النبي ﷺ ولا بتخصيصه بهم، غير أن الكوفيين زادوا على ما فعل عمر، فإن عمر إنما وقفها على مصالح المسلمين ولم يملكها لأهل الصلح، وهم الذين قالوا للإمام أن يملكها لأهل الصلح.

١٧١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما يوجب السّلب للقاتل.

ذهب مالك وأبو حنيفة والثّوري إلى أن السُّلَب ليس للقاتل، وأن حكمه حكم الغنيمة، إلاّ أن يقول الأمير: مَن قتل قتيلاً فله سلبه، فيكون حينئذ له. وقال الليث والأوزاعي والشافعي وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري وابن المنذر: السلب للقاتل على كل حال، قاله الإمام أو لم يقله. إلاّ أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: إنما يكون السلب للقاتل إذا قتل قتيلاً مُقبِلاً عليه، وأما إذا قتله مدبرًا عنه فلا. قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي: ليس الحديث «مَن قتل قتيلاً فله سلبه» على عمومه، لإجماع للعلماء على أن مَن قتل أسيرًا أو امرأة أو شيخًا أنه ليس له سلب واحد منهم. وكذلك مَن ذفف على جريح، ومَن قتل مَن قُطعت يداه ورجلاه. قال: وكذلك المنهزم لا يمنع في انهزامه، وهو كالمكتوف. قال: فعُلِمَ بذلك أن الحديث إنما جعل السلب لمَن لقتله معنًى زائد، أو لمَن في قتله فضيلة، وهو القاتل في الإقبال، لما في ذلك من المؤنة. وأما مَن أثخن فلا. وقال الطبري: السلب للقاتل، مُقبِلاً قتله أو مدبرًا، هاربًا أو مُبارزًا إذا كان في المعركة. وهذا يردّه ما ذكره عبد الرزّاق ومحمد بن بكر عن ابن جريج قال سمعت نافعًا مولى ابن عمر يقول: لم نزل نسمع إذا التقى المسلمون والكفار فقتل رجل من المسلمين رجلاً من الكفّار فإن سلبه له، إلاّ أن يكون في معمعة القتال. لأنه حينئذ لا يُدْرَى مَن قتل قتيلاً. فظاهر هذا يردّ قول الطبري لاشتراطه في السلب القتل في المعركة خاصّة. وقال أبو ثور وابن المنذر: السلب للقاتل في معركة كان أو غير معركة، في الإقبال والإدبار والهروب والانتهار على كل الوجوه، لعموم قوله ﷺ: «مَن قتل قتيلاً فله سلبه».

قلت: روى مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: غزونا مع رسول الله ﷺ هوازن، فبينا نحن نتضحّى مع رسول الله ﷺ إذ جاء رجل على جمل أحمر فأناخه، ثم انترع طَلَقًا من

حَقَبِه فقيّد به الجمل، ثم تقدّم يتغدّى مع القوم وجعل ينظر، وفينا ضعفة ورقة في الظهر، وبعضنا مُشاة، إذ خرج يشتدّ، فأتى جمله فأطلق قيده ثم أناخه وقعد عليه فأثاره فاشتدّ به الجمل، فأتبعه رجل على ناقة وَرْقاء. قال سلمة: وخرجت أشتدّ فكنت عند ورك الناقة، ثم تقدّمت حتى كنت عند ورك الجمل، ثم تقدّمت حتى أخذت بخطام الجمل فأنخته، فلما وضع ركبته في الأرض اخترطت سيفي فضربت رأس الرجل فندر، ثم جئت بالجمل أقوده، عليه رحله وسلاحه، فاستقبلني رسول الله ﷺ والناس معه فقال: «مَن قتل الرجل»؟ قالوا: ابن الأكوع. قال: «له سلبه أجمع». فهذا سلمة قتله هاربًا غير مقبل، وأعطاه سلبه. وفيه حجّة لمالك من أن السلب لا يستحقّه القاتل إلّا بإذن الإمام، إذ لو كان واجبًا له بنفس القتل لما احتاج إلى تكرير هذا القول. ومن حجّته ـ أيضًا ـ ما ذكره أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدّثنا أبو الأحوص عن الأسود بن قيس عن بشر بن علقمة قال: بارزت رجلاً يوم القادسية فقتلته وأخذت سلبه، فأتيت سعدًا فخطب سعد أصحابه ثم قال: هذا سلب بشر بن علقمة، فهو خير من اثني عشر ألف درهم، وإنّا قد نفلناه إياه فلو كان السلب للقاتل قضاء من النبي ﷺ ما احتاج الأمر أن يضيفوا ذلك إلى أنفسهم باجتهادهم، ولأخذه القاتل دون أمرهم. والله أعلم. وفي الصحيح أن معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء ضربا أبا جهل بسيفهما حتى قتلاه، فأتيا رسول الله ﷺ فقال: «أيّكما قتله»؟ فقال كل واحد منهما: أنا قتلته. فنظر في السيفين فقال: «كلاكما قتله» وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح. وهذا نص على أن السلب ليس للقاتل، إذ لو كان له لقسمه النبي ﷺ بينهما. وفي الصحيح أيضًا عن عوف بن مالك قال: خرجت مع مَن خرج مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة، ورافقني مددي من اليمن. وساق الحديث، وفيه: فقال عوف: يا خالد، أما علمت أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل؟ قال: بلى، ولكني استكثرته. وأخرجه أبو بكر البرقاني بإسناده الذي أخرجه به مسلم، وزاد فيه بياناً أن عوف بن مالك قال: إن رسول الله ﷺ لم يكن يخمس السلب، وإن مَدَدِيًا كان رفيقًا لهم في غزوة مؤتة في طرف من الشام، قال: فجعل رومي منهم يشتدّ على المسلمين وهو على فرس أشقر وسرج مذهب ومنطقة ملطخة وسيف محلّى بالذهب. قال: فيُغْرِي بهم، قال: فتلطف به المددي حتى مرّ به فضرب عرقوب فرسه فوقع، وعلاه بالسيف فقتله وأخذ سلاحه. قال: فأعطاه خالد بن الوليد وحبس منه، قال عوف: فقلت له أعطه كله، أليس قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السلب للقاتل»! قال: بلى، ولكني استكثرته. قال عوف: وكان بيني وبينه كلام، فقلت له: لأخبرنّ رسول الله ﷺ. قال عوف: فلما اجتمعنا عند رسول الله ﷺ ذكر عوف ذلك لرسول الله ﷺ، فقال لخالد: «لِمَ لَمْ تعطه»؟ قال: فقال: استكثرته. قال: «فادفعه إليه»، فقلت له: ألم أنجز لك ما وعدتك؟ قال: فغضب رسول الله ﷺ وقال: «يا خالد لا تدفعه إليه هل أنتم تاركون لي أمرائي». فهذا يدلّ دلالة واضحة على أن السلب لا يستحقّه القاتل بنفس القتل

بل برأي الإمام ونظره. وقال أحمد بن حنبل: لا يكون السلب للقاتل إلّا في المبارزة خاصة.

١٧١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تخميس السلب.

اختلف العلماء في تخميس السلب، فقال الشافعي: لا يخمس. وقال إسحٰق: إن كان السلب يسيرًا فهو للقاتل، وإن كان كثيرًا خمس. وفعله عمر بن الخطاب مع البراء بن مالك حين بارز المرزبان فقتله، فكانت قيمة منطقته وسواريه ثلاثين ألفًا فخمس ذلك. أنس عن البراء بن مالك أنه قتل من المشركين مائة رجل إلّا رجلًا مبارزة، وأنهم لمّا غزوا الزارة خرج دهقان الزارة فقال: رجل ورجل، فبرز البراء فاختلفا بسيفيهما ثم اعتنقا، فتوركه البراء فقعد على كبده، ثم أخذ السيف فذبحه، وأخذ سلاحه ومنطقته وأتى به عمر، فنفله السلاح وقوّم المنطقة بثلاثين ألفًا فخمسها، وقال: إنها مال. وقال الأوزاعي ومكحول: السلب مغنم وفيه الخمس. ورُوِيَ نحوه عن عمر بن الخطاب. والحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن عوف بن مالك الأشجعي وخالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ قضى في السلب للقاتل ولم يخمس السلب.

١٧١٩ ـ مسألة: أن السلب لا يعطى للقاتل إلّا أن يقيم البيّنة على قتله.

ذهب جمهور العلماء إلى أن السلب لا يعطى للقاتل إلّا أن يقيم البيّنة على قتله. قال أكثرهم: ويجزىء شاهد واحد، على حديث أبي قتادة. وقيل: شاهدان أو شاهد ويمين. وقال الأوزاعي: يعطاه بمجرد دعواه، وليست البيّنة شرطًا في الاستحقاق، بل إن اتفق ذلك فهو الأولى دفعًا للمنازعة. ألا ترى أن النبي ﷺ أعطى أبا قتادة سلب مقتوله من غير شهادة ولا يمين. ولا تكفي شهادة واحد، ولا يناط بها حكم بمجردها. وبه قال الليث بن سعد.

قلت سمعت شيخنا الحافظ المنذري الشافعي أبا محمد عبد العظيم يقول: إنما أعطاه النبي ﷺ السلب بشهادة الأسود بن خزاعي وعبد الله بن أُنيس. وعلى هذا يندفع النزاع ويزول الإشكال، ويطّرد الحكم. وأما المالكية فيخرج على قولهم أنه لا يحتاج الإمام فيه إلى بيّنة، لأنه من الإمام ابتداء عطية فإن شرط الشهادة كان له، وإن لم يشترط جاز أن يعطيه من غير شهادة.

١٧٢٠ ـ مسألة: الاختلاف في السلب ما هو؟

واختلفوا في السلب ما هو، فأما السلاح وكل ما يحتاج للقتال فلا خلاف أنه من السلب. وفرسه إن قاتل عليه وصرع عنه. وقال أحمد في الفرس: ليس من السلب، وكذلك إن كان في همْيانه وفي منطقته دنانير أو جواهر أو نحو هذا، فلا خلاف أنه ليس من السلب. واختلفوا فيما يتزيّن به للحرب، فقال الأوزاعي: ذلك كله من السلب. وقالت فرقة: ليس

من السلب. وهذا مروي عن سحنون رحمه الله، إلاّ المنطقة فإنها عنده من السلب. وقال ابن حبيب في الواضحة: والسواران من السلب.

١٧٢١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كيفية قسم الخمس من الغنائم.

واختلف العلماء في كيفية قسم الخمس على أقوال ستّة.

الأول: قالت طائفة: يقسم الخمس على ستّة، فيجعل السُّدس للكعبة، وهو الذي لله. والثاني لرسول الله ﷺ. والثالث لذوي القربى. والرابع لليتامى. والخامس للمساكين. والسادس لابن السبيل. وقال بعض أصحاب هذا القول؛ يردّ السهم الذي لله على ذوي الحاجة.

الثاني: قال أبو العالية والربيع: تقسم الغنيمة على خمسة، فيعزل منها سهم واحد، وتقسم الأربعة على الناس، ثم يضرب بيده في السهم الذي عزله فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، ثم يقسم بقية السهم الذي عزله على خمسة، سهم للنبي ﷺ، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

الثالث: قال المنهال بن عمرو: سألت عبد الله بن محمد بن علي وعلي بن الحسين عن الخمس فقال: هو لنا. قلت لعليّ: إن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿ **واليتامى والمساكين وابن السبيل** ﴾[1] فقال: أيتامنا ومساكيننا.

الرابع: قال الشافعي: يقسم على خمسة. ورأى أن سهم الله ورسوله واحد، وأنه يصرف في مصالح المؤمنين، والأربعة الأخماس على الأربعة الأصناف المذكورين في الآية.

الخامس: قال أبو حنيفة: يقسم على ثلاثة: اليتامى والمساكين وابن السبيل. وارتفع عنده حكم قرابة رسول الله ﷺ بموته، كما ارتفع حكم سهمه. قالوا ويبدأ من الخمس بإصلاح القناطر، وبناء المساجد، وأرزاق القضاة والجند. ورُوِيَ نحو هذا عن الشافعي ـ أيضًا ـ.

السادس: قال مالك: هو موكول إلى نظر الإمام واجتهاده. فيأخذ منه من غير تقدير، ويعطي منه القرابة باجتهاد، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. وبه قال الخلفاء الأربعة، وبه عملوا. وعليه يدلّ قوله ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم». فإنه لم يقسه أخماسًا ولا أثلاثًا، وإنما ذكر في الآية مَن ذكر على وجه التنبيه

(١) آية ٧ ـ الحشر.

عليهم، لأنهم من أهم مَن يدفع إليه. قال الزجّاج محتجًا لمالك: قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل** ﴾(١) وللرجل جائز بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك. وذكر النسائي عن عطاء قال: خُمس الله وخُمس رسوله واحد، كان رسول الله ﷺ يحمل منه ويعطي منه ويضعه حيث شاء ويصنع به ما شاء.

١٧٢٢ ـ مسألة: اختلاف العلماء في كيفية قسمة الأربعة الأخماس.

ليس في كتاب الله ـ تعالى ـ دلالة على تفضيل الفارس على الراجل، بل فيه أنهما سواء، لأن الله ـ تعالى ـ جعل الأربعة أخماس لهم ولم يخصّ راجلًا من فارس. ولولا الأخبار الواردة عن النبي ﷺ لكان الفارس كالراجل، والعبد كالحر، والصبي كالبالغ. وقد اختلف العلماء في قسمة الأربعة الأخماس، فالذي عليه عامّة أهل العلم فيما ذكر ابن المنذر أنه يُسهم للفارس سهمان، وللراجل سهم. وممّن قال ذلك مالك بن أنس ومَن تبعه من أهل المدينة. وكذلك قال الأوزاعي ومَن وافقه من أهل الشام. وكذلك قال الثّوري ومَن وافقه من أهل العراق. وهو قول الليث بن سعد ومَن تبعه من أهل مصر. وكذلك قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه وبه قال أحمد بن حنبل وإسحٰق وأبو ثور ويعقوب ومحمد. قال ابن المنذر: ولا نعلم أحدًا خالف ذلك إلاّ النعمان فإنه خالف فيه السُّنن وما عليه جلّ أهل العلم في القديم والحديث. قال: لا يسهم للفارس إلاّ سهم واحد.

قلت: ولعلّه شبّه عليه بحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، وللراجل سهمًا. خرّجه الدارقطني وقال: قال الرمادي كذا يقول ابن نمير قال لنا النيسابوري: هذا عندي وَهَم من ابن أبي شيبة أو من الرمادي، لأن أحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن عمر بخلاف هذا، وهو أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهمًا له وسهمين لفرسه، هكذا رواه عبد الرحمن بن بشر عن عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، وذكر الحديث. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا. وهذا نص. وقد روى الدارقطني عن الزبير قال: أعطاني رسول الله ﷺ أربعة أسهم يوم بدر، سهمين لفرسي وسهمًا لي وسهمًا لأمي من ذوي القرابة. وفي رواية: وسهمًا لأمه سهم ذوي القربى. وخرج عن بشير بن عمرو بن محصن قال: أسهم رسول الله ﷺ لفرسيٌ أربعة أسهم، ولي سهمًا، فأخذت خمسة أسهم. وقيل: إن ذلك راجع إلى اجتهاد الإمام، فينفذ ما رأى. والله أعلم.

---

(١) آية ٢١٥ ـ البقرة.

١٧٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء في محل الأنفال.

اختلف العلماء في محل الأنفال على أربعة أقوال:

الأول: محلها فما شذّ عن الكافرين إلى المسلمين وأخذ بغير حرب.

الثاني: محلها الخمس.

الثالث: خمس الخمس.

الرابع: رأس الغنيمة، حسب ما يراه الإمام.

ومذهب مالك رحمه الله أن الأنفال مواهب الإمام من الخمس، على ما يرى من الاجتهاد، وليس في الأربعة الأخماس نفل، وإنما لم يرَ النفل من رأس الغنيمة لأن أهلها معيَّنون وهم المُوجفون، والخمس مردود قسمه إلى اجتهاد الإمام. وأهله غير معينين. قال ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلاّ الخمس والخمس مردود عليكم». فلم يمكن بعد هذا أن يكون النفل من حق أحد، وإنما يكون من حق رسول الله ﷺ وهو الخمس. هذا هو المعروف من مذهبه. وقد رُوِيَ عنه أن ذلك من خمس الخمس. وهو قول ابن المسيب والشافعي وأبي حنيفة. وسبب الخلاف حديث ابن عمر، رواه مالك قال: بعث رسول الله ﷺ سرية قِبَلَ نجد فغنموا إبلاً كثيرة، وكانت سهمانهم اثني عشر بعيرًا أو أحد عشر بعيرًا، ونُفِّلوا بعيرًا بعيرًا. هكذا رواه مالك على الشك في رواية يحيى عنه، وتابعه على ذلك جماعة رواةِ الموطأ إلاّ الوليد بن مسلم فإنه رواه عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، فقال فيه: فكانت سهمانهم اثني عشر بعيرًا، ونُفِّلوا بعيرًا بعيرًا. ولم يشك. وذكر الوليد بن مسلم والحكم بن نافع عن شعيب بن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر قال: بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قِبَل نجد ـ في رواية الوليد: أربعة آلاف ـ وانبعثت سرية من الجيش ـ في رواية الوليد: فكنت ممّن خرج فيها ـ فكان سهمان الجيش اثني عشر بعيرًا، ونَفَّل أهل السرية بعيرًا بعيرًا، فكان سهمانهم ثلاثة عشر بعيرًا، ذكره أبو داود. فاحتجّ بهذا مَن يقول: إن النفل إنما يكون من جملة الخمس. وبيانه أن هذه السرية لو نُزِّلت على أن أهلها كانوا عشرة مثلاً أصابوا في غنيمتهم مائة وخمسين، أخرج منها خمسها ثلاثين وصار لهم مائة وعشرون، قُسمت على عشرة وجب لكل واحد اثنا عشر بعيرًا، اثنا عشر بعيرًا، ثم أعطى القوم من الخمس بعيرًا بعيرًا، لأن خُمس الثلاثين لا يكون فيه عشرة أبعرة، فإذا عرفت ما للعشرة عرفت ما للمائة والألف وأزيد. واحتجّ مَن قال: إن ذلك كان من خمس الخمس بأن قال: جائز أن يكون هناك ثياب تُباع ومتاع غير الإبل، فأعطى مَن لم يبلغه البعير قيمة البعير من تلك العُروض. ومما يعضد هذا ما روى مسلم في بعض طرق هذا الحديث: فأصبنا إبلاً وغنمًا، الحديث. وذكر محمد بن إسحٰق في هذا الحديث أن الأمير نَفَّلهم قبل القَسْم،

وهذا يوجب أن يكون النفل من رأس الغنيمة، وهو خلاف قول مالك. وقول مَن روى خلافه أولى لأنهم حُفَّاظ، قاله أبو عمر رحمه الله. وقال مكحول والأوزاعي: لا ينفل بأكثر من الثلث، وهو قول الجمهور من العلماء. فإن زادهم فلْيَفِ لهم ويجعل ذلك من الخمس. وقال الشافعي: ليس في النفر حدّ لا يتجاوزه الإمام.

١٧٢٤ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

ودلّ حديث ابن عمر[١] على ما ذكره الوليد والحكم عن شعيب، عن نافع أن السرية إذا خرجت من العسكر فغنمت أن العسكر شركاؤهم. وهذه مسألة وحُكْم لم يذكره في الحديث غير شعيب عن نافع، ولم يختلف العلماء فيه، والحمد لله.

١٧٢٥ ـ مسألة: جواز تنفيل الإمام من كل شيء.

واستحبّ مالك رحمه الله ألّا ينفل الإمام إلّا ما يظهر كالعمامة والفرس والسيف. ومنع بعض العلماء أن ينفِّل الإمام ذهبًا أو فضةً أو لؤلؤًا ونحوه. وقال بعضهم: النفل جائز من كل شيء. وهو الصحيح لقول عمر ومقتضى الآية[٢]، والله أعلم.

١٧٢٦ ـ مسألة: لا يفاضل بين الفارس والراجل بأكثر من فرس واحد.

لا يفاضل بين الفارس والراجل بأكثر من فرس واحد، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يُسهِم لأكثر من فرس واحد، لأنه أكثر غناء وأعظم منفعة، وبه قال ابن الجهم من أصحابنا. ورواه سحنون عن ابن وهب. ودليلنا أنه لم تَرِد رواية عن النبي ﷺ بأن يُسهِم لأكثر من فرس واحد، وكذلك الأئمة بعده، ولأن العدو لا يمكن أن يقاتل إلّا على فرس واحد، وما زاد على ذلك فرفاهية وزيادة عدة، وذلك لا يؤثّر في زيادة السهمان، كالذي معه زيادة سيوف أو رماح، واعتبارًا بالثالث والرابع. وقد رُوِيَ عن سليمان بن موسى أنه يُسهِم لمَن كان عنده أفراس، لكل فرس سهم.

١٧٢٧ ـ مسألة: بيان مصرف ومحل الخمس من الغنائم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ ﴾[٣] ليست اللام لبيان الاستحقاق والملك، وإنما هي لبيان المصرِف والمحل. والدليل عليه ما رواه مسلم أن الفضل بن عباس وربيعة بن عبد المطّلب أتيا النبي ﷺ، فتكلم أحدهما فقال: يا رسول الله، أنت أبرّ الناس، وأوصل

(١) انظر المسألة السابقة.
(٢) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول... ﴾ الآية ١ ـ الأنفال.
(٣) في قوله تعالى: ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى... ﴾ الآية ٤١ ـ الأنفال.

الناس، وقد بلغنا النكاح فجئنا لتؤمِّرنا على بعض هذه الصدقات، فنؤدّي إليك كما يؤدّي الناس، ونصيب كما يصيبون. فسكت طويلاً حتى أردنا أن نكلّمه، قال: وجعلت زينب تُلْمع إلينا من وراء الحجاب ألّا تكلّماه، قال: ثم قال: «إن الصدقة لا تحلّ لآل محمد إنما هي أوساخ الناس ادعو لي مُحْمِية ـ وكان على الخمس ـ ونوفل بن الحارث بن عبد المطّلب» قال: فجاءاه فقال لمحمية: «أنكح هذا الغلام ابنتك» ـ للفضل بن عباس ـ فأنكحه. وقال لنوفل بن الحارث: «أنكح هذا الغلام ابنتك» يعني ربيعة بن عبد المطّلب. وقال لمحمية: أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا». وقال ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلّا الخمس والخمس مردود عليكم». وقد أعطى جميعه وبعضه، وأعطى منه المؤلّفة قلوبهم، وليس ممّن ذكرهم الله في التقسيم، فدلّ على ما ذكرناه، والموفّق الإلّه.

١٧٢٨ ـ مسألة: لا يُسهِم إلّا للعتاق من الخيل.

لا يُسهِم إلّا للعتاق من الخيل، لما فيها من الكرّ والفرّ، وما كان من البراذين والهجن بمثابتها في ذلك. وما لم يكن كذلك لم يُسهِم له. وقيل: إن أجازها الإمام أسهم لها، لأن الانتفاع بها يختلف بحسب الموضع. فالهجن والبراذين تصلح للمواضع المتوعرة كالشِعاب والجبال، والعتاق تصلح للمواضع التي يتأتّى فيها الكرّ والفرّ، فكان ذلك متعلّقًا برأي الإمام. والعتاق: خيل العرب، والهجن والبراذين: خيل الروم.

١٧٢٩ ـ مسألة: الاختلاف في الإسهام للفرس الضعيف.

واختلف علماؤنا في الفرس الضعيف، فقال أشهب وابن نافع: لا يُسهِم له، لأنه لا يمكن القتال عليه فأشبه الكسير. وقيل: يُسهِم له لأنه يرجى برؤه. ولا يُسهِم للأعجف إذا كان في حيّز ما لا ينتفع به، كما لا يُسهِم للكسير. فأما المريض مرضًا خفيفًا مثل الرهيصن، وما يجري مجراه مما لا يمنعه المرض عن حصول المنفعة المقصودة منه فإنه يُسهِم له. ويعطي الفرس المستعار والمستأجَر، وكذلك المغصوب، وسهمه لصاحبه. ويستحق السهم للخيل وإن كانت في السفن ووقعت الغنيمة في البحر، لأنها مُعَدّة للنزول إلى البرّ.

١٧٣٠ ـ مسألة: لا حق في الغنائم للحشوة كالأُجراء والصُّنّاع الذين يصحبون الجيش للمعاش.

لا حقّ في الغنائم للحُشْوَة كالأُجراء والصُّنّاع الذين يصحبون الجيش للمعاش، لأنهم لم يقصدوا قتالاً ولا خرجوا مجاهدين. وقيل: يُسهم لهم لقوله ﷺ: «الغنيمة لمَن شهد الوقعة». أخرجه البخاري. وهذا لا حجّة فيه لأنه جاء بيانًا لمَن باشر الحرب وخرج إليه، وكفى ببيان الله ـ عزّ وجلّ ـ المقاتلين وأهل المعاش من المسلمين حيث جعلهم فرقتين

متميزتين، لكل واحدة حالها في حكمها فقال: ﴿ **علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله** ﴾[١]. إلّا أن هؤلاء إذا قاتلوا لا يضرّهم كونهم على معاشهم، لأن سبب الاستحقاق قد وجد منهم. وقال أشهب: لا يستحقّ أحد منهم وإن قاتل، وبه قال ابن القصّار في الأجير: لا يُسهِم له وإن قاتل. وهذا يردّه حديث سلمة بن الأكوع قال: «كنت تبيعًا لطلحة بن عبيد الله أسقي فرسه وأحُسُّه وأخدمه وآكل من طعامه، الحديث. وفيه: ثم أعطاني رسول الله ﷺ سهمين، سهم الفارس وسهم الراجل، فجمعهما لي. خرّجه مسلم. واحتجّ ابن القصّار ومَن قال بقوله بحديث عبد الرحمن بن عوف، ذكره عبد الرزاق، وفيه: فقال رسول الله ﷺ لعبد الرحمن: «هذه الثلاثة الدنانير حظّه ونصيبه من غزوته في أمر دنياه وآخرته».

١٧٣١ ـ مسألة: حكم الإسهام للعبيد والنساء والصبيان من الغنائم.

فأما العبيد والنساء فمذهب الكتاب أنه لا يُسهِم لهم ولا يُرْضخ. وقيل يرضخ لهم، وبه قال جمهور العلماء. وقال الأوزاعي: إن قاتلت المرأة أسهم لها. وزعم أن رسول الله ﷺ أسهم للنساء يوم خيبر. قال: وأخذ المسلمون بذلك عندنا. وإلى هذا القول مال ابن حبيب من أصحابنا. خرج مسلم عن ابن عباس أنه كان في كتابه إلى نجدة: تسألني هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهنّ فيداوين الجرحى ويُحْذين من الغنيمة، وأما بسهم فلم يضرب لهنّ وأما الصبيان فإن كان مُطيقًا للقتال ففيه عندنا ثلاثة أقوال: الإسهام ونفيه حتى يبلغ، لحديث ابن عمر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي. والتفرقة بين أن يقاتل فيُسهِم له أو لا يقاتل فلا يُسهِم له. والصحيح الأول، لأمر رسول الله ﷺ في بني قريظة أن يقتل منهم مَن أنبت ويخلى منهم مَن لم ينبت. وهذه مراعاة لإطاقة القتال لا للبلوغ. وقد روى أبو عمر في الاستيعاب عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ يعرض عليه الغلمان من الأنصار فيلحق مَن أدرك منهم، فعرضت عليا عامًا فألحق غلامًا وردّني، فقلت: يا رسول الله، ألحقته ورددتني، ولو صارعني صرعته. قال: فصارعني فصرعته فألحقني. وأما العبيد فلا يُسهِم لهم ـ أيضًا ـ ويرضخ لهم.

١٧٣٢ ـ مسألة: حكم الإسهام للكافر إذا حضر بإذن الإمام.

الكافر إذا حضر بإذن الإمام وقاتل ففي الإسهام له عندنا ثلاثة أقوال: الإسهام ونفيه، وبه قال مالك وابن القاسم. زاد ابن حبيب: ولا نصيب لهم. ويفرّق في الثالث ـ وهو لسحنون ـ بين أن يستقل المسلمون بأنفسهم فلا يُسهِم له، أو لا يستقلّوا ويفتقروا إلى معونته

(١) آية ٢٠ ـ المزّمّل.

فُيسهِم لـه. فإن لم يقـاتل فـلا يستحق شيئًا. وكـذلـك العبيـد مـع الأحـرار. وقـال الثّـوري والأوزاعي: إذا استعين بأهل الـذمّة أسهـم لهم. وقـال أبو حنيفـة وأصحابـه: لا يُسهِم لهم، ولكن يرضخ لهم. وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يستأجـرهم الإمام من مـال لا مالـك له بعينه. فإن لم يفعـل أعطاهم سهم النبي ﷺ. وقـال في موضـع آخر: يـرضخ للمشـركين إذ قاتلوا مع المسلمين. قال أبو عمر: اتفق الجميع أن العبد، وهو ممّن يجوز أمانـه، إذا قاتـل لم يُسهِم له ولكن يرضخ، فالكافر بذلك أولى ألاّ يُسهِم له.

١٧٣٣ ـ مسألة: لا حق للأعراب في الفيء والغنيمة.

لا حق لهم[1] في الفَيء والغنيمـة، كما قـال النبيّ ﷺ في صحيـح مسلم من حـديث بُريدة، وفيـه: «ثم ادعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دال المهـاجرين وأخبـرم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوْا أن يتحوّلوا عنها فـأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلاّ أن يجاهدوا مع المسلمين».

١٧٣٤ ـ مسألة: لو خرج العبد وأهل الذمّة لصـوصًا وأخـذوا مال أهـل الحرب فهو لهم ولا يخمّس.

لو خرج العبد وأهل الذمّة لصوصًا وأخذوا مال أهل الحرب فهـو لهم ولا يخمس، لأنه لم يدخل في عموم قولـه ـ عزّ وجـلّ ـ: ﴿ واعلموا أنمـا غنمتم من شيء ﴾[2] أحد منهم ولا من النساء. فأما الكفّار فلا مدخل لهم من غير خـلاف. وقال سحنـون. لا يخمس ما ينـوب العبـد. وقال ابن القـاسم: يخمس، لأنه يجـوز أن يأذن لـه سيـده في القتـال ويقـاتـل على الدين، بخلاف الكافر. وقـال أشهب في كتاب محمـد: إذا خرج العبـد والذمّيّ من الجيش وغنما فالغنيمة للجيش دونهم.

١٧٣٥ ـ مسألة: مَن حضر بعد انقضاء القتال فلا يُسهِم له.

سبب استحقـاق السهم شهود الـوقعة لنصر المسلمين، على ما تقـدّم فلو شهـد آخـر الوقعة استحقّ. ولو حضر بعد انقضاء القتال فلا. ولو غاب بانهزام فكذلك. فـإن كان قصـد التحيّز إلى فئة فلا يسقط استحقاقه. روى البخاري وأبو داود أن رسول الله ﷺ بعث أبـان بن سعيد على سَرِيّة من المدينة قِبل نجـد، فقَدِمَ أبـان بن سعيد وأصحابه على رسـول الله ﷺ

---

(١) أي الأعراب.

(٢) آية ٤١ ـ الأنفال.

بخيبر بعد أن فتحها، وإن حُزُم خيلهم ليف، فقال أبّان: أقسم لنا يا رسول الله قال أبو هريرة: لا تقسم لهم يا رسول الله. فقال أبّان: أنت بها يا وَبْرًا تحَدَّر علينا من رأس ضالٍ. فقال رسول الله ﷺ: «اجلس يا أبّان» ولم يقسم لهم رسول الله ﷺ.

١٧٣٦ ـ مسألة: الاختلاف في ثبوت الإسهام لمَن خرج لشهود الواقعة فمنعه العذر منه كمرض وخلافه.

واختلف العلماء فيمَن خرج لشهود الوقعة فمنعه العذر منه كمرض، ففي ثبوت الإسهام له ونفيه ثلاثة أقوال: يفرّق في الثالث، وهو المشهور، فيثبته إن كان الضلال قبل القتال وبعد الإدراب، وهو الأصح، قاله ابن العربي. وينفيه إن كان قبله وكمَن بعثه الأمير من الجيش في أمر من مصلحة الجيش فشغله ذلك عن شهود الوقعة فإنه يُسهِم له، قاله ابن الموّاز، ورواه ابن وهب وابن نافع عن مالك. ورُوِيَ لا يُسهِم له بل يرضخ له لعدم السبب الذي يستحق به السهم، والله أعلم. وقال أشهب: يُسهِم للأسير وإن كان في الحديد. والصحيح أنه لا يُسهِم له، لأنه مِلْك مُستَحَقٌّ بالقتال، فمَن غاب أو حضر مريضًا كمَن لم يحضر.

١٧٣٧ ـ مسألة: لا يُسهِم للغائب المطلق عن المعركة.

الغائب المطلق لا يُسهَم له، ولم يُسهِم رسول الله ﷺ لغائب قطّ إلاّ يوم خيبر، فإنه أسهم لأهل الحديبية مَن حضر منهم ومَن غاب، لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها** ﴾[1]، قاله موسى بن عقبة. ورُوِيَ ذلك عن جماعة من السّلف. وقسم يوم بدر لعثمان ولسعيد بن زيد وطلحة، وكانوا غائبين، فهم كمَن حضرها إن شاء الله ـ تعالى ـ. فأما عثمان فإنه تخلّف على رُقَيّة بنت رسول الله ﷺ بأمره من أجل مرضها. فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره، فكان كمَن شهدها. وأما طلحة بن عبيد الله فكان بالشام في تجارة فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره، فيُعَدّ كذلك في أهل بدر. وأما سعيد بن زيد فكان غائبًا بالشام أيضًا فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه وأجره. فهو معدود في البدريين. قال ابن العربي: أما أهل الحديبية فكان ميعادًا من الله اختصّ به أولئك النفر فلا يشاركهم فيه غيرهم. وأما عثمان وسعيد وطلحة فيحتمل أن يكون أسهم لهم من الخمس، لأن الأمة مُجمِعة على أن مَن بقي لعذر فلا يُسهَم له.

---

(١) آية ٢٠ ـ الفتح.

١٧٣٨ ـ مسألة: الاختلاف في مصرف ما كان من الفيء لرسول الله ﷺ بعد وفاته.

قوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾[1] قال ابن عباس: هي قُرَيْظَة والنَّضير، وهما بالمدينة وفَدَك، وهي على ثلاثة أيام من المدينة وخَيْبَر. وقُرَى عُرَينة ويَنْبُع جعلها الله لرسوله. وبَيّن أن في ذلك المال الذي خصّه بالرسول عليه السلام سُهْمانًا لغير الرسول نظرًا منه لعباده. وقد تكلم العلماء في هذه الآية والتي قبلها، هل معناهما واحد أو مختلف، والآية التي في الأنفال؛ فقال قوم من العلماء: إن قوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رَسُولِهِ مِن أهلِ القُرَى ﴾[2] منسوخ بما في سورة الأنفال من كون الخُمس لمَن سُمِّيَ له، والأخماس الأربعة لمَن قاتل. وكان في أوّل الإسلام تُقسم الغَنِيمة على هذه الأصناف ولا يكون لمَن قاتل عليها شيء. وهذا قول يزيد بن رُومان وقتادة وغيرهما. ونحوه عن مالك. وقال قوم: إنما غنم بصلح من غير إيجاف خَيْل ولا رِكاب؛ فيكون لمَن سمّى الله تعالى فيه فَيْئًا والأولى للنبيّ ﷺ خاصّة، إذا أخذ منه حاجته كان الباقي في مصالح المسلمين. وقال معمر: الأولى للنبيّ ﷺ. والثانية هي الجزية والخراج للأصناف المذكورة فيه. والثالثة الغنيمة في سورة الأنفال للغانمين. وقال قوم منهم الشافعيّ: إن معنى الآيتين واحد؛ أي ما حصل من أموال الكفّار بغير قتال قسم على خمسة أسهم؛ أربعة منها للنبيّ ﷺ. وكان الخمس الباقي على خمسة أسهم: سهم لرسول الله ﷺ أيضًا، وسهم لذوي القربى ـ وهم بنو هاشم وبنو المطّلب ـ لأنهم مُنِعوا الصدقة فجعل لهم حق في الفيء. وسهم لليتامى. وسهم للمساكين. وسهم لابن السبيل. وأما بعد وفاة رسول الله ﷺ، فالذي كان من الفيء لرسول الله ﷺ يصرف عند الشافعيّ في قول إلى المجاهدين المترصّدين للقتال في الثغور؛ لأنهم القائمون مقام الرسول عليه الصلاة والسلام. وفي قول آخر له: يصرف إلى مصالح المسلمين من سدّ الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر، يُقدّم الأهم فالأهم؛ وهذا في أربعة أخماس الفيء. فأما السهم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته ﷺ بلا خلاف؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «ليس لي من غنائمكم إلّا الخمس والخمس مردود فيكم». وكذلك ما خلفه من المال غير موروث، بل هو صدقة يُصرف عنه إلى مصالح المسلمين؛ كما قال عليه السلام: «إنّا لا نورث ما تركناه صدقة». وقيل: كان مال الفيء لنبيّه ﷺ، لقوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رسولِهِ ﴾[3] فأضافه إليه؛ غير أنه كان لا يتأثّل مالاً، إنما كان يأخذ بقدر حاجة عياله

---

(١) آية ٧ ـ الحشر.
(٢) آية ٧ ـ الحشر.
(٣) آية ٧ ـ الحشر.

ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. قال القاضي أبو بكر بن العربيّ: لا إشكال إنها ثلاثة معانٍ في ثلاث آيات؛ أما الآية الأولى فهي قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيارِهِم لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾[1]، ثم قال تعالى: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾[2] يعني من أهل الكتاب معطوفًا عليهم. ﴿ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ ولا رِكابٍ ﴾[3] يريد كما بيّنّا؛ فلا حقّ لكم فيه، ولذلك قال عمر: إنها كانت خالصة لرسول الله ﷺ؛ يعني بني النضير وما كان مثلها. فهذه آية واحدة ومعنًى متّحد. الآية الثانية ـ قوله تعالى: ﴿ مَا أفاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ ولِلرَّسُولِ ﴾[4] وهذا كلام مبتدأ غير الأوّل لمستحق غير الأوّل. وسمّى الآية الثانية آية الغنيمة، ولا شك في أنه معنًى آخر باستحقاق ثانٍ لمستحقٍّ آخر، بَيْدَ أن الآية الأولى والثانية، اشتركا في أن كل واحدة منهما تضمّنت شيئًا أفاءه الله على رسوله، واقتضت الآية الأولى أنه حاصل بغير قتال، واقتضت آية الأنفال أنه حاصل بقتال، وعريت الآية الثالثة وهي قوله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ عن ذكر حصوله بقتال أو بغير قتال؛ فنشأ الخلاف من ههنا، فمن طائفة قالت: هي ملحقة بالأولى، وهو مال الصلح كله ونحوه. ومن طائفة قالت: هي ملحقة بالثانية وهي آية الأنفال. والذين قالوا إنها ملحقة بآية الأنفال اختلفوا؛ هل هي منسوخة ـ كما تقدّم ـ أو محكمة؟ وإلحاقها بشهادة الله بالأولى أَوْلى؛ لأن فيه تجديد فائدة ومعنى. ومعلوم أن حمل الحرف من الآية فضلاً عن الآية على فائدة متجدّدة أولى من حمله على فائدة مُعادة». وروى ابن وهب عن مالك في قوله تعالى: ﴿ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾[5] بني النضير. لم يكن فيها خمس ولم يُوجَف عليها بخيل ولا ركاب. كانت صافية لرسول الله ﷺ، فقَسَمها بين المهاجرين وثلاثة من الأنصار؛ حسب ما تقدّم. وقوله: ﴿ مَا أَفَاءَ الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ هي قُرَيظة، وكانت قريظة والخندق في يوم واحد. قال ابن العربي: قول مالك إن الآية الثانية في بني قُريظة، إشارةٌ إلى أن معناها يعود إلى آية الأنفال، ويلحقها النسخ. وهذا أقوى من القول بالإحكام. ونحن لا نختار إلاّ ما قسمنا وبيّنّا أن الآية الثانية لها معنًى مجدّد حسب ما دلّلنا عليه. والله أعلم.

قلت: ما اختاره حَسَن. وقد قيل: إن سورة «الحشر» نزلت بعد الأنفال، فمن المُحال أن ينسخ المتقدّمُ المتأخر. وقال ابن أبي نَجيح: المال ثلاثة: مَغْنم، أوْ فَيْءٌ، أو صَدَقة؛ وليس منه درهم إلاّ وقد بيّن الله موضعه. وهذا أشبه.

---

(١) آية ٢ ـ الحشر.
(٢) آية ٧ ـ الحشر.
(٣) آية ٦ ـ الحشر.
(٤) آية ٦ ـ الحشر.
(٥) آية ٦ ـ الحشر.

١٧٣٩ ـ مسألة: في تقسيم أموال الفيء.

الأموال التي للأئمة والوُلاة فيها مَدْخَلٌ ثلاثةُ أضرُب: ما أُخِذَ من المسلمين على طريق التطهير لهم؛ كالصدقات والزكوات. والثاني: الغنائم؛ وهو ما يحصل في أيدي المسلمين من أموال الكافرين بالحرب والقهر والغَلَبة. والثالث: الفَيْء وهو ما رجع للمسلمين من أموال الكفّار عَفْوًا صَفْوًا من غير قتال ولا إيجاف؛ كالصلح والجِزْية والخَراج والعُشور المأخوذة من تجّار الكفّار. ومثله أن يهرب المشركون ويتركوا أموالهم أو يموت أحد منهم في دار الإسلام لا وارث له. فأما الصدقة فمصرفها الفقراء والمساكين والعاملين عليها؛ حسب ما ذكره الله تعالى، وأما الفَيْء فقسمته وقسمة الخمس سواء، والأمر عند مالك فيهما إلى الإمام، فإن رأى حبسهما لنوازل تنزل بالمسلمين فَعَل، وإن رأى قسمتهما أو قسمة أحدهما قَسَمه كلّه بين الناس، وسوّى فيه بين عَرَبِيِّهم ومَوْلاهم. ويبدأ بالفقراء من رجال ونساء حتى يَغْنَوْا، ويُعْطَى ذَوُو القربى من رسول الله ﷺ من الفيء سهمهم على ما يراه الإمام، وليس له حدّ معلوم. واختلف في إعطاء الغنيّ منهم؛ فأكثر الناس على إعطائه لأنه حقٌّ لهم. وقال مالك: لا يُعطى منه غير فقرائهم؛ لأنه جُعل لهم عِوَضًا من الصدقة. وقال الشافعي: أيما حصل من أموال الكفّار من غير قتال كان يقسم في عهد النبيّ ﷺ على خمسة وعشرين سهمًا: عشرون للنبيّ ﷺ يفعل فيها ما يشاء. والخُمس يقسم على ما يقسم عليه خُمس الغَنيمة. قال أبو جعفر أحمد بن نصر الدّاوُدِيّ: وهذا قولٌ ما سبقه به أحد علمناه، بل كان ذلك خالصًا له؛ كما ثبت في الصحيح عن عمر مبيِّنًا للآية. ولو كان هذا لكان قوله: ﴿خالصةً لك مِنْ دُونِ المؤمِنين﴾[1] يدلّ على أنه يجوّز الموهوبة لغيره، وأن قوله: ﴿خالِصةً يومَ القِيامةِ﴾[2] يجوز أن يشركهم فيها غيرهم. وقد مضى قول الشافعيّ مستَوْعَبًا في ذلك والحمد لله. ومذهبِ الشافعيّ رضي الله عنه: أن سبيل خمس الفَيء سبيل خمس الغَنيمة، وأن أربعة أخماسه كانت للنبيّ ﷺ، وهي بعده لمصالح المسلمين. وله قول آخر: أنها بعده للمرصدين أنفسَهم للقتال بعده خاصة.

١٧٤٠ ـ مسألة: وجوب فداء الأسارى من بيت مال المسلمين.

قال علماؤنا: فداء الأسارى واجب وإن لم يبقَ درهم واحد. قال ابن خويزمنداد: تضمنت الآية[3] وجوب فكّ الأسرى، وبذلك وردت الآثار عن النبيّ ﷺ أنه فكّ الأسارى

---

(١) آية ٥٠ ـ الأحزاب. (٢) آية ٣٢ ـ الأعراف.

(٣) قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم...﴾ الآية ٨٥ ـ البقرة.

وأمر بفكّهم، وجرى بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع. ويجب فكّ الأسارى من بيت المال، فإن لم يكن فهو فرض على كافّة المسلمين؛ ومَن قام به منهم أسقط الفرض عن الباقين.

١٧٤١ ـ مسألة: عدم جواز نقل مال البلد الذي جبي فيه إلّا لفاقة شديدة تنزل ببلد غيره.

قال علماؤنا: ويقسم كل مال في البلد الذي جُبِيَ فيه، ولا ينقل عن ذلك البلد الذي جُبِيَ فيه حتى يَغْنَوْا، ثم ينقل إلى الأقرب من غيرهم؛ إلّا أن ينزل بغير البلد الذي جُبِيَ فيه فاقةٌ شديدةٌ، فينتقل ذلك إلى أهل الفاقة حيث كانوا؛ كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أعوام الرَّمادة، وكانت خمسة أعوام أو ستة. وقد قيل عامين. وقيل: عام فيه اشتد الطاعون مع الجوع. وإن لم يكن ما وصفنا ورأي الإمام إيقاف الفَيْء أوقفه لنوائب المسلمين؛ ويعطي منه المنفوس ويبدأ بمَن أبوه فقير. والفيء حلال للأغنياء. ويستوي بين الناس فيه إلّا أنه يؤثّر أهل الحاجة والفاقة. والتفضيل فيه إنما يكون على قدر الحاجة. ويُعطي منه الغرماء ما يؤدّون به ديونهم. ويعطي منه الجائزة والصلة إن كان ذلك أهلًا، ويرزق القضاة والحكّام ومَن فيه منفعة للمسلمين. وأولاهم بتوفّر الحظّ منهم أعظمهم للمسلمين نفعًا. ومَن أخذ من الفيء شيئًا في الديوان كان عليه أن يغزو إذا غزى.

١٧٤٢ ـ مسألة: النهي عن الغلول في الغنائم.

ومعنى «يغل» عند جمهور أهل العلم أي ليس لأحد أن يغلّه، أي يخونه في الغنيمة، فالآية[١] في معنى نهي الناس عن الغلول في الغنائم، والتوعّد عليه. وكما لا يجوز أن يُخان النبي ﷺ لا يجوز أن يُخان غيره، ولكن خصّه بالذّكر لأن الخيانة معه أشدّ وقعًا وأعظم وزرًا، لأن المعاصي تعظم بحضرته لتعيّن توقيره. والوُلاة إنما هم على أمر النبي ﷺ فلهم حظّهم من التوقير. وقيل: معنى «يغل» أي ما غلّ نبيّ قطّ، وليس الغرض النهي.

١٧٤٣ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ ومَن يغلل يأتِ بما غلّ يوم القيامة ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ ﴾[٢] أي يأتي به حاملًا له على ظهره ورقبته، معذّبًا بحمله وثقله، ومرعوبًا بصوته، وموبّخًا بإظهار خيانته على رؤوس

(١) قوله تعالى: ﴿ وما كان لنبيٍّ أن يغلّ ومَن يغلل يأتِ بما غلّ يوم القيامة... ﴾ الآية ١٦١ ـ آل عمران.
(٢) آية ١٦١ ـ آل عمران.

الأشهاد؛ على ما يأتي. هذه الفضيحة التي يوقعها الله تعالى بالغال نظير الفضيحة التي توقع بالغادر، في أن ينصب له لواء عند استه بقدر غدرته. وجعل الله تعالى هذه المعاقبات حسبما يعهده البشر ويفهمونه، ألا ترى إلى قول الشاعر:

أسُمَيُّ ويحَكِ هل سمعتِ بغُدْرةٍ ... رفع اللواءُ لنا بها في المجْمعِ

وكانت العرب ترفع للغادر لواء، وكذلك يُطاف بالجاني مع جنايته. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فذكر الغلول فعظّمه وعظّم أمره ثم قال: «لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حمحمة فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئاً قد أبلغتك». وروى أبو داود عن سَمُرة بن جندب قال. كان رسول الله ﷺ إذا أصاب غنيمة أمر بلالاً فنادى في الناس فيجيئون بغنائمهم فيخمسه ويقسمه، فجاء رجل يومًا بعد النداء بزمام من الشعر فقال: يا رسول الله هذا كان فيما أصبناه من الغنيمة. فقال: «أسمعت بلالاً ينادي ثلاثًا»؟ قال: نعم. قال: «فما منعك أن تجيء به»؟ فاعتذر إليه. فقال: «كلا أنت تجيء به يوم القيامة فلن أقبله منك». قال بعض العلماء: أراد يوافي بوزر ذلك يوم القيامة، كما قال في آية أخرى: ﴿ **وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون** ﴾[1]. وقيل: الخبر محمول على شُهرة الأمر؛ أي يأتي يوم القيامة قد شهر الله أمره كما يشهر لو حمل بعيرًا له رغاء أو فرسًا له حمحمة.

قلت: وهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والتشبيه، وإذا دار الكلام بين الحقيقة والمجاز فالحقيقة الأصل كما في كتب الأصول. وقد أخبر النبي ﷺ بالحقيقة، ولا عطر بعد عروس. ويقال: إن مَن غلّ شيئًا في الدنيا يمثل له يوم القيامة في النار، ثم يقال له: انزل إليه فخذه، فيهبط إليه، فإذا انتهى إليه حمله، حتى إذا انتهى إلى الباب سقط عنه إلى أسفل جهنم، فيرجع إليه فيأخذه، لا يزال هكذا إلى ما شاء الله. ويقال: «يأتِ بما غلّ» يعني تشهد عليه يوم القيامة تلك الخيانة والغلول.

---

(١) آية ٣١ ـ الأنعام.

١٧٤٤ ـ مسألة: إن الغلول كبيرة من الكبائر.

قال العلماء: والغلول كبيرة من الكبائر بدليل هذه الآية[١] وما ذكرناه من حديث[٢]، أبي هريرة: أنه يحمله على عنقه. وقد قال ﷺ في مُدْعِم: «والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذ يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً». قال: فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشِراك أو شِراكين إلى رسول الله ﷺ؛ فقال رسول الله ﷺ: «شراك أو شراكان من نار». أخرجه الموطأ. فقوله عليه السلام: «والذي نفسي بيده» وامتناعه من الصلاة على مَن غلّ دليل على تعظيم الغلول وتعظيم الذنب فيه وأنه من الكبائر، وهو من حقوق الآدميين ولا بدّ فيه من القصاص بالحسنات والسيئات، ثم صاحبه في المشيئة. وقوله: «شراك أو شراكان من نار» مثل قوله: «أدّوا الخياط والمخيط». وهذا يدلّ على أن القليل والكثير لا يحلّ أخذه في الغزو قبل المقاسم. إلّا ما أجمعوا عليه من أكل المطاعم في أرض الغزو ومن الاحتطاب والاصطياد. وقد رُوِيَ عن الزهري أنه قال: لا يؤخذ الطعام في أرض العدو إلّا بإذن الإمام. وهذا لا أصل له؛ لأن الآثار تخالفه، على ما يأتي. قال الحسن: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا افتتحوا المدينة أو الحصن أكلوا من السويق والدقيق والسّمن والعسل. وقال إبراهيم: كانوا يأكلون من أرض العدو الطعام في أرض الحرب ويعلفون قبل أن يخمسوا. وقال عطاء: في الغزاة يكونون في السرية فيصيبون أنحاء السمن والعسل والطعام فيأكلون، وما بقي ردّوه إلى إمامهم؛ وعلى هذا جماعة العلماء.

١٧٤٥ ـ مسألة: أن الغالّ لا يحرق متاعه.

وفي هذا الحديث[٣] دليل على أن الغالّ لا يحرق متاعه؛ لأن رسول الله ﷺ لم يحرق متاع الرجل الذي أخذ الشملة، ولا أحرق متاع صاحب الخرزات الذي ترك الصلاة عليه. ولو كان حرْق متاعه واجبًا لفعله ﷺ، ولو فعل لنقل ذلك في الحديث. وأما ما رُوِيَ عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا وجدتم الرجل قد غلّ فاحرقوا متاعه واضربوه». فرواه أبو داود والترمذي من حديث صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيف لا يحتجّ به. قال الترمذي: سألت محمدًا ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث فقال: إنما روى هذا صالح بن محمد وهو أبو واقد الليثي وهو منكر الحديث. وروى أبو داود عنه قال: غزونا مع الوليد بن هشام ومعنا سالم بن عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز، فغلّ رجل متاعًا فأمر الوليد بمتاعه فأُحرق، وطيف به ولم يعطه سهمه. قال أبو داود: وهذا أصحّ

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ومَن يغلل يأتِ بما غل يوم القيامة... ﴾ الآية ١٦١ ـ آل عمران.
(٢) انظر المسألة السابقة. (٣) انظر المسألة السابقة.

الحديثين. ورُوِيَ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغالّ وضربوه. قال أبو داود وزاد فيه علي بن بحر عن الوليد ـ ولم أسمعه منه ـ: ومنعوه سهمه. قال أبو عمر: قال بعض رواة هذا الحديث: واضربوا عنقه وأحرقوا متاعه. وهذا الحديث يدور على صالح بن محمد وليس ممّن يحتجّ به. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلّ دم امرىءٍ مسلم إلّا بإحدى ثلاث» وهو ينفي القتل في الغلول. وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال: «ليس على الخائن ولا على المنتهب ولا على المختلس قطع» وهذا يعارض حديث صالح بن محمد وهو أقوى من جهة الإسناد. والغالّ خائن في اللغة والشريعة وإذا انتفى عنه القطع فأحرى القتل. وقال الطحاوي: لو صحّ حديث صالح المذكور احتمل أن يكون حين كانت العقوبات في الأموال، كما قال في مانع الزكاة: «إنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات الله تعالى». وكما قال أبو هريرة في ضالّة الإبل المكتومة: فيها غرامتها ومثلها معها. وكما روى عبد الله بن عمرو بن العاص في الثمر المعلّق غرامة مثليه وجلدات نكال. وهذا كله منسوخ، والله أعلم.

١٧٤٦ ـ مسألة: مَن غلّ في المغنم ووجد أخذ منه، وأُدّب وعوقب بالتعزير.

فإذا غلّ الرجل في المغنم ووجد أخذ منه، وأُدِّب وعُوقِبَ بالتعزير. وعند مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والليث: لا يحرق متاعه. وقال الشافعي والليث وداود: إن كان عالمًا بالنهي عوقب. وقال الأوزاعي: يحرق متاع الغالّ كله إلّا سلاحه وثيابه التي عليه وسرجه، ولا تُنزَع منه دابّته، ولا يحرق الشيء الذي غلّ. وهذا قول أحمد وإسحٰق، وقاله الحسن، إلّا أن يكون حيوانًا أو مصحفًا. وقال ابن خويزمنداد: ورُوِيَ أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ضربا الغالّ وأحرقا متاعه. قال ابن عبد البرّ: وممّن قال يحرق رَحْل الغالّ ومتاعه مكحول وسعيد بن عبد العزيز. وحجّة مَن ذهب إلى هذا حديث صالح المذكور. وهو عندنا حديث لا يجب به انتهاك حُرمة، ولا إنفاذ حكم؛ لما يعارضه من الآثار التي هي أقوى منه. وما ذهب إليه مالك ومَن تابعه في هذه المسألة أصحّ من وجهة النظر وصحيح الأثر. والله أعلم.

١٧٤٧ ـ مسألة: حكم الغالّ إذا افترق أهل العسكر ولم يصل إليه.

أجمع العلماء على أن للغالّ ان يردّ جميع ما غلّ إلى صاحب المقاسم قبل أن يفترق الناس إن وجد السبيل إلى ذلك، وأنه إذا فعل ذلك فهي توبة له، وخرج عن ذنبه. واختلفوا فيما يفعل به إذا افترق أهل العسكر ولم يصل إليه، فقال جماعة من أهل العلم: يدفع إلى

الإمام خُمسه ويتصدّق بالباقي. هذا مذهب الزهري ومالك والأوزاعي والليث والثّوري، ورُوِيَ عن عبادة بن الصامت ومعاوية والحسن البصري. وهو يشبه مذهب ابن مسعود وابن عباس، لأنهما كانا يريان أن يتصدّق بالمال الذي لا يعرف صاحبه، وهو مذهب أحمد بن حنبل. وقال الشافعي: ليس له الصدقة بمال غيره. قال أبو عمر: فهذا عندي فيما يمكن وجود صاحبه والوصول إليه أو إلى ورثته. وأما إن لم يكن شيء من ذلك فإن الشافعي لا يكره الصدقة حينئذ إن شاء الله. وقد أجمعوا في اللقطة على جواز الصدقة بها بعد التعريف وانقطاع صاحبها، وجعلوه إذا جاء مُخَيّرًا بين الأجْر والضمان، وكذلك المغصوب. وبالله التوفيق. وفي تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحلّ لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر، فمَن غصب شيئًا منها أُدِّبَ اتّفاقًا، على ما تقدّم.

١٧٤٨ ـ مسألة: حكم الغالّ إذا وطىء جارية أو سرق نصابًا.

وإن وطىء جاريةً أو سرق نصابًا فاختلفت العلماء في حدّ إقامة الحدّ عليه؛ فرأى جماعة أنه لا قطع عليه.

١٧٤٩ ـ مسألة: أن من الغلول هدايا العمّال.

ومن الغلول هدايا العمّال، وحكمه في الفضيحة في الآخرة حكم الغالّ. روى أبو داود في سُننه ومسلم في صحيحه عن أبي حميد الساعدي أن النبي ﷺ استعمل رجلًا من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة، فجاء فقال: هذا لكم وهذا أهدي لي. فقام النبي ﷺ على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال: «ما بال العامل نبعثه فيجيء فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي ألا جلس في بيت أُمّه أو أبيه فينظر أيُهدى له أم لا. لا يأتي أحد منكم بشيء من ذلك إلّا جاء به يوم القيامة إن كان بعيرًا فله رغاء أو بقرة فلها خوار أو شاة تيعر ـ ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ثم قال:ـ اللّهمّ هل بلّغت اللّهمّ هل بلّغت». وروى أبو داود عن بريدة عن النبي ﷺ قال: «مَن استعملناه على عمل فرزقناه رزقًا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول». وروى أيضًا عن أبي مسعود الأنصاري قال: بعثني رسول الله ﷺ ساعيًا ثم قال: «انطلق أبا مسعود ولا ألفينّك يوم القيامة تأتي على ظهرك بعير من إبل الصدقة له رغاء قد غللته». قال: إذًا لا أنطلق. قال: إذًا لا أُكرهك». وقد قيّد هذه الأحاديث ما رواه أبو داود أيضًا عن المستورد بن شدّاد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «مَن كان لنا عاملًا فليكتسب زوجة فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادمًا فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنًا». قال: قال أبو بكر: أخبرت أن النبي ﷺ قال: «مَن اتخذ غير ذلك فهو غالّ أو سارق». والله أعلم.

١٧٥٠ ـ مسألة: أن من الغلول حبس الكتب عن أصحابها.

ومن الغلول حبس الكتب عن أصحابها، ويدخل غيرها في معناها. قال الزهري: إياك وغلول الكتب. فقيل له: وما غلول الكتب؟ قال: حبسها عن أصحابها وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿ وما كان لنبيّ أن يغلّ ﴾[1] أن يكتم شيئًا من الوحي رغبة أو رهبة أو مداهنة. وذلك أنهم كانوا يكرهون ما في القرآن من عيب دينهم وسبّ آلهتهم، فسألوه أن يطوي ذلك؛ فأنزل الله هذه الآية؛ قاله محمد بن بشّار. وما بدأنا به قول الجمهور.

١٧٥١ ـ مسألة: فائدة في النهي عن دخول أرض بها الطاعون أو الخروج منها.

روى الأئمة واللفظ للبخاري من حديث عامر بن سعد بن أبي وقّاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدّث سعدًا أن رسول الله ﷺ ذكر الوجع فقال: «رجز أو عذاب عُذِّب به بعض الأمم ثم بقي منه بقيّة فيذهب المرة ويأتي الأخرى فمَن سمع به بأرض فلا يَقْدمنّ عليه ومَن كان بأرض وقع بها فلا يخرج فرارًا منه». وأخرجه أبو عيسى الترمذي فقال: حدّثنا قتيبة: أنبأنا حمّاد بن زيد: عن عمرو بن دينار: عن عامر بن سعد: عن أُسامة بن زيد أن النبي ﷺ ذكر الطاعون فقال: «بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل فإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليها»، قال: حديث حسن صحيح. وبمقتضى هذه الأحاديث عمل عمر والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لما رجعوا من سَرْغَ حين أخبرهم عبد الرحمن بن عوف بالحديث، على ما هو مشهور في الموطأ وغيره. وقد كره قوم الفرار من الوباء والأرض السقيمة. رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: الفرار من الوباء كالفرار من الزحف. وقصة عمر في خروجه إلى الشام مع أبي عبيدة معروفة، وفيها: أنه رجع. وقال الطبري: في حديث سعد دلالة على أن على المرء توقّي المكاره قبل نزولها، وتجنّب الأشياء المخوفة قبل هجومها، وأن عليه الصبر وترك الجزع بعد نزولها؛ وذلك أنه ـ عليه السلام ـ نهى مَن لم يكن في أرض الوباء عن دخولها إذا وقع فيها، ونهى مَن هو فيها عن الخروج منها بعد وقوعه فيها فرارًا منه. فكذلك الواجب أن يكون حكم كل مُتّقٍ من الأمور غوائلها، سبيله في ذلك سبيل الطاعون. وهذا المعنى نظير قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تتمنّوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا».

قلت: وهذا هو الصحيح في الباب، وهو مقتضى قول الرسول ـ عليه السلام ـ وعليه

---

(١) آية ١٦١ ـ آل عمران.

عمل أصحابه البَرَرَة الكرام، وقد قال عمر لأبي عبيدة محتجًّا عليه لما قال له: أفرارًا من قدر الله! فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم، نفرّ من قدر الله إلى قدر الله. المعنى أي: لا محيص للإنسان عمّا قدّره الله له وعليه، ولكن أمرنا الله ـ تعالى ـ بالتحرّز من المخاوف والمهلكات، وباستفراغ الوسع في التوقّي من المكروهات. ثم قال له: أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت واديًا له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله. فرجع عمر من موضعه ذلك إلى المدينة. قال الكيا الطبري: ولا نعلم خلافًا أن الكفّار أو قطّاع الطريق إذا قصدوا بلدة ضعيفة لا طاقة لأهلها بالقاصدين فلهم أن يتنحوا من بين أيديهم، وإن كانت الآجال المقدّرة لا تزيد ولا تنقص. وقد قيل: إنما نهى عن الفرار منه لأن الكائن بالموضع الذي الوباء فيه لعلّه قد أخذ بحظٍّ منه لاشتراك أهل ذلك الموضع في سبب ذلك المرض العامّ، فلا فائدة لفراره بل يضيف إلى ما أصابه من مبادىء الوباء مشقّات السفر فتتضاعف الآلام ويكثر الضّرر فيهلكون بكل طريق، ويطرحون في كل فجوة ومضيق، ولذلك يقال: ما فرّ أحد من الوباء فسَلِمَ؛ حكاه ابن المدائني. ويكفي في ذلك موعظة قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا** ﴾[1] ولعلّه إن فرّ ونجا يقول: إنما نجوت من أجل خروجي عنه فيسوء اعتقاده. وبالجملة فالفرار منه ممنوع لما ذكرناه ولما فيه من تخلية البلاد، ولا تخلو من مستضعفين يصعب عليهم الخروج منها، ولا يتأتّى لهم ذلك، ويتأذّون بخلوّ البلاد من المياسير الذين كانوا أركانًا للبلاد ومعونة للمستضعفين. وإذا كان الوباء بأرض فلا يقدم عليه أحد أخذًا بالحزم والحذر والتحرّز من مواضع الضرر، ودفعًا للأوهام المشوّشة بنفس الإنسان؛ وفي الدخول عليه الهلاك، وذلك لا يجوز في حكم الله ـ تعالى ـ، فإن صيانة النفس عن المكروه واجبة، وقد يخاف عليه من سوء الاعتقاد بأن يقول: لولا دخولي في هذا المكان لَمَا نزل بي مكروه. فهذه فائدة النهي عن دخول أرض بها الطاعون أو الخروج منها، والله أعلم. وقد قال ابن مسعود: الطاعون فتنة على المُقيم والفارّ؛ أما الفارّ فيقول: بفراري نجوت، وأما المُقيم فيقول: أقمت فمتّ؛ وإلى نحو هذا أشار مالك حين سُئِلَ عن كراهة النظر إلى المجذوم فقال: ما سمعت فيه بكراهة، وما أرى ما جاء من النهي عن ذلك إلّا خيفة أن يفزعه أو يخيفه شيء يقع في نفسه؛ قال النبي ﷺ في الوباء: «إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه». وسُئِلَ ـ أيضًا ـ عن البلدة يقع فيها الموت والأمراض، هل يُكرَه الخروج منها؟ فقال: ما أرى بأسًا خرج أو أقام.

---

(١) آية ٢٤٣ ـ البقرة.

١٧٥٢ ـ مسألة: جواز الخروج من بلدة الطاعون على غير سبيل الفرار منه.

في قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا وقع الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه» دليل على أنه يجوز الخروج من بلدة الطاعون على غير سبيل الفرار منه، إذا اعتقد أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وكذلك حُكْم الداخل إذا أيقن أن دخوله لا يجلب إليه قدرًا لم يكن الله قدّره له؛ فمُباح له الدخول إليه والخروج منه على هذا الحدّ الذي ذكرناه، والله أعلم.

١٧٥٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن يستحق اسم المحاربة.

واختلف العلماء فيمَن يستحق اسم المحاربة؛ فقال مالك: المحارب عندنا مَن حمل على الناس في مصر أو في برية وكابرهم عن أنفسهم وأموالهم دون نائرة ولا ذَحْل ولا عداوة؛ قال ابن المنذر؛ اختلف عن مالك في هذه المسألة، فأثبت المحاربة في المصر مرة ونفى ذلك مرة؛ وقالت طائفة: حكم ذلك في المصر أو في المنازل والطرق وديار أهل البادية والقرى سواء وحدودهم واحدة؛ وهذا قول الشافعي وأبي ثور؛ قال ابن المنذر: كذلك هو لأن كلًّا يقع عليه اسم المحاربة، والكتاب على العموم، وليس لأحد أن يُخرِج من جملة الآية[1] قومًا بغير حجة. وقالت طائفة: لا تكون المحاربة في المِصْر إنما تكون خارجًا عن المِصْر؛ هذا قول سفيان الثّوري وإسحق والنعمان. والمغتال كالمحارب وهو الذي يحتال في قتل إنسان على أخذ ماله، وإن لم يُشهِر السلاح لكن دخل بيته أو صحبه في سفر فأطعمه سُمّاً فقتله فيقتل حدًّا لا قودًا.

١٧٥٤ ـ مسألة: الاختلاف في حكم المحارب.

واختلفوا في حكم المحارب؛ فقالت طائفة: يُقام عليه بقدر فعله؛ فمَن أخاف السبيل وأخذ المال قُطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله ثم صُلِبَ، فإذا قتل ولم يأخذ المال قتل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يقتل نُفِيَ؛ قاله ابن عباس، ورُوِيَ عن أبي مجلز والنخعي وعطاء الخراساني وغيرهم. وقال أبي يوسف: إذا أخذ المال وقتل صلب وقتل على الخشبة؛ قال الليث: بالحِربَة مصلوبًا. وقال أبو حنيفة: إذا قَتل قُتِل، وإذا أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإذا أخذ المال وقتل فالسلطان مُخَيّر فيه، إن شاء قطع يده ورجله وإن شاء لم يقطع وقتله وصلبه؛ قال أبو يوسف: القتل يأتي على كل شيء. ونحوه قول الأوزاعي. وقال الشافعي: إذا أخذ المال

---

(١) قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض...﴾ الآية ٣٣ ـ المائدة.

قطعت يده اليمنى وحسمت، ثم قطعت رجله اليسرى وحسمت وخُلِّيَ؛ لأن هذه الجناية زادت على السرقة بالحرابة، وإذا قَتل قُتـل، وإذا أخذ المـال وقَتل قُتـل وصُلب؛ ورُوِيَ عنه أنـه قال: يُصلَب ثـلاثة أيـام؛ قال: وإن حضـر وكَثَّر وهِيبَ وكـان ردءاً للعـدو حبس. وقـال أحمد: إن قتل قتل، وإن أخذ المال قطعت يده ورجله كقول الشافعي. وقال قـوم: لا ينبغي أن يصلب قبل القتل فيُحال بينه وبين الصـلاة والأكل والشـرب؛ وحُكِيَ عن الشافعي: أكـره أن يُقتَـل مصلوبًا لنهي رسـول الله ﷺ عن المُثلة. وقال أبـو ثور: الإمـام مُخَيّر على ظاهـر الآيـة[1]، وكذلـك قال مـالك، وهـو مـروي عن ابن عباس، وهـو قـول سعيـد بن المسيِّب وعمر بن عبد العـزيز ومجـاهد والضحّـاك والنخعي كلهم قال: الإمـام مُخَيّر في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأيّ الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصَّلب أو القطع أو النفي بظاهر الآية؛ قال ابن عباس: ما كـان في القرآن «أو» فصـاحبه بـالخيار؛ وهـذا القول أشعر بظاهر الآية؛ فإن أهل القول الأول الذين قـالوا إن «أو» للتـرتيب ـ وإن اختلفوا ـ فـإنك تجد أقوالهم أنهم يجمعـون عليه حـدّين فيقولـون: يقتل ويصلب؛ ويقـول بعضهم: يُصلَب ويُقتَـل؛ ويقول بعضهم: تُقـطَع يـده ورِجله ويُنفَى؛ وليس كـذلـك الآيـة ولا معنى «أو» في اللغة؛ قاله النحّاس. واحتـجّ الأوّلون بمـا ذكره الـطبري عن أنس بن مـالك أنـه قال: سـأل رسول الله ﷺ جبريـل ـ عليه السـلام ـ عن الحكم في المحارب فقـال: «مَن أخاف السبيـل وأخذ المال فأقطع يده للأخذ ورِجله للإخافة ومَن قتل فاقتله ومَن جمع ذلك فـاصلبه». قـال ابن عطيّة: وبقي النفي للمُخيف فقط والمُخيف في حُكْم القاتل، ومع ذلك فمالك يـرى فيه الأخذ بأيسر العذاب والعقاب استحسانًا.

١٧٥٥ ـ مسألة: حكم المحارب الذي يظن الإمام أنه يعود إلى إفسادٍ أن يسجنه في البلد الذي يغرّب إليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[2] اختلف في معناه؛ فقال السّـدّيّ: هو أن يطلب أبدًا بالخيل والرجل حتى يُؤخـذ فيُقام عليـه حدّ الله، أو يخـرج من دار الإسلام هـربًا ممّن يـطلبه؛ عن ابن عباس وأنس بن مالـك ومالـك بن أنس والحسن والسّدّيّ والضحّـاك. وقتـادة وسعيد بن جُبَيـر والربيـع بن أنس والزهـري. حكاه الـرمّـاني في كتابـه؛ وحُكِيَ عن الشافعي أنهم يُخرَجون من بلد إلى بلد. ويُطْلَبون لتُقام عليهم الحدود؛ وقاله الليث بن سعد والزهري أيضًا. وقال مالك أيضًا: يُنفى من البلد الذي أحدث فيه هذا إلى غيره ويُحبَس فيه

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسـوله ويسعـون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبـوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض جميعًا. . . ﴾ الآية ٣٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣٣ ـ المائدة.

كالزاني. وقال مالك أيضًا والكوفيون: نفيهم سجنهم فيُنفى من سعة الدنيا إلى ضيقها، فصار كأنه إذا سُجن فقد نُفِيَ من الأرض إلاّ من موضع استقراره؛ واحتجّوا بقول بعض أهل السجون في ذلك:

خرجْنا من الدنيا ونحن من آهلِها ... فلسنا من الأموات فيها ولا الأحْيا
إذا جاءنا السجّانُ يومًا لحاجةٍ ... عَجِبنا وقلنا جاء هذا من الدُّنيا

حكى مكحول أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أول مَن حبس في السجون وقال: أحبسه حتى أعلم منه التوبة، ولا أنفيه من بلد إلى بلد فيؤذيهم؛ والظاهر أن الأرض في الآية هي أرض النازلة وقد تجنّب الناس قديمًا الأرض التي أصابوا فيها الذنوب؛ ومنه الحديث «الذي ناء بصدره نحو الأرض المقدسة». وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب مَخُوف الجانب يُظنّ أنه يعود إلى حِرابة أو إفساد أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان غير مخوف الجانب فظن أنه لا يعود إلى جناية سُرِّح؛ قال ابن عطيّة: وهذا صريح مذهب مالك أن يغرب ويسجن حيث يغرب، وهذا على الأغلب في أنه مخوف، ورجّحه الطبري وهو الواضح؛ لأن نفيه من أرض النازلة هو نصّ الآية، وسجنه بعدُ بحسب الخوف منه، فإن تاب وفُهِمَت حاله سُرِّح.

١٧٥٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في مراعاة المال الذي يأخذه المحارب نصابًا كمراعاته في السارق.

قال ابن خويزمنداد: ولا يُراعَى المال الذي يأخذه المحارب نصابًا كما يُراعَى في السارق. وقد قيل: يُراعَى في ذلك النصاب ربع دينار؛ قال ابن العربي: قال الشافعي وأصحاب الرأي: لا يقطع من قطاع الطريق إلاّ مَن أخذ قدر ما تقطع فيه يد السارق؛ وقال مالك: يحكم عليه بحكم المحارب وهو الصحيح؛ فإن الله تعالى وقّت على لسان نبيّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ القطع في السرقة في ربع دينار، ولم يوقّت في الحرابة شيئًا بل ذكر جزاء المحارب، فاقتضى ذلك توفية الجزاء لهم على المحاربة عن حَبّة؛ ثم إن هذا قياس أصل على أصل وهو مختَلَف فيه، وقياس الأعلى بالأدنى والأدنى بالأسفل وذلك عكس القياس. وكيف يصحّ أن يُقاس المحارب على السارق وهو يطلب خطف المال فإن شعر به فرّ؛ حتى إن السارق إذا دخل بالسلاح يطلب المال فإن منع أو صِيحَ عليه وحارب عليه فهو محارب يحكم عليه بحكم المحارب. قال القاضي ابن العربي: كنت في أيام حكمي بين الناس إذا جاءني أحد بسارق، وقد دخل الدار بسكّين يحبسه على قلب صاحب الدار وهو نائم، وأصحابه يأخذون مال الرجل، حكمت فيهم بحكم المحاربين، فافهموا هذا من أصل الدين، وارتفعوا إلى يفاع العلم عن حضيض الجاهلين.

قلت: اليَفَع أعلى الجبل ومنه غلام يَفَعَة إذا ارتفع إلى البلوغ؛ والحضيض الحُفرة في أسفل الوادي؛ كذا قال أهل اللغة.

١٧٥٧ ـ مسألة: عدم الخلاف في أن الحِرابة يُقتَل فيها مَن قتل، وإن لم يكن المقتول مكافئًا للقاتل.

ولا خلاف في أن الحِرابة يُقتل فيها مَن قُتل وإن لم يكن المقتول مكافئًا للقاتل؛ وللشافعي قولان: أحدهما ـ أنها تعتبر المكافأة لأنه قتل فاعتبر فيه المكافأة كالقصاص؛ وهذا ضعيف؛ لأن القتل هنا ليس على مجرد القتل وإنما هو على الفساد العامّ من التخويف وسلب المال؛ قال الله تعالى: ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا** ﴾[1] فأمر تعالى بإقامة الحدود على المحارب إذا جمع شيئين محاربةً وسعيًا في الأرض بالفساد، ولم يخصّ شريفًا من وضيع، ولا رفيعًا من دنيء.

١٧٥٨ ـ مسألة: إذا خرج المحاربون فاقتتلوا مع القافلة فَقَتَل بعض المحاربين ولم يَقْتُل بعض قُتل الجميع.

وإذا خرج المحاربون فاقتتلوا مع القافلة فقَتَل بعض المحاربين ولم يَقْتل بعض قُتل الجميع. وقال الشافعي: لا يُقتَل إلاّ مَن قتل؛ وهذا أيضًا ضعيف؛ فإن مَن حضر الوقيعة شركاء في الغنيمة وإن لم يقتل جميعهم؛ وقد اتفق معنا على قتل الرِّدْء وهو الطليعة فالمحارب أولى.

١٧٥٩ ـ مسألة: وجوب قتال المحاربين إذا أخافوا السبيل وقطعوا الطريق فإذا انهزموا لم يتبع منهم مدبرًا إلاّ أن يكون قد قتل وأخذ مالاً.

وإذا أخاف المحاربون السبيل وقطعوا الطريق وجب على الإمام قتالهم من غير أن يدعوهم، ووجب على المسلمين التعاون على قتالهم وكفّهم عن أذى المسلمين، فإن انهزموا لم يُتبع منهم مدبرًا إلاّ أن يكون قد قتل وأخذ مالاً. فإن كان كذلك أُتبع ليؤخَذ ويُقام عليه ما وجب لجنايته؛ ولا يُذَفَّف منهم على جريح إلاّ أن يكون قد قتل؛ فإن أخذوا ووجد في أيديهم مال لأحد بعينه رُدّ إليه أو إلى ورثته، وإن لم يوجد له صاحب جعل في بيت المال؛ وما أتلفوه من مال لأحد غرموه؛ ولا دِيَة لمَن قتلوا إذا قُدّر عليهم قبل التوبة.

---

(١) آية ٣٣ ـ المائدة.

١٧٦٠ ـ مسألة: لا سبيل للإمام على المحاربين إذا تابوا وسقط عنهم ما كان حدًّا لله، وأُخذوا بحقوق الآدميين.

فإن تابوا وجاؤوا تائبين[١] لم يكن للإمام عليهم سبيل، وسقط عنهم ما كان حدًّا لله وأخذوا بحقوق الآدميين، فاقتصّ منهم من النفس والجراح، وكان عليهم ما أتلفوه من مال ودم لأوليائه في ذلك، ويجوز لهم العفو والهبة كسائر الجناة من غير المحاربين؛ هذا مذهب مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. وإنما أخذ ما بأيديهم من الأموال وضمنوا قيمة ما استهلكوا؛ لأن ذلك غصب فلا يجوز ملكه لهم، ويُصرف إلى أربابه أو يوقفه الإمام عنده حتى يعلم صاحبه. وقال قوم من الصحابة والتابعين: لا يطلب من المال إلاّ بما وجد عنده، وأما ما استهلكه فلا يطلب به؛ وذكر الطبري ذلك عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه، وهو الظاهر من فعل عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بحارثة بن بدر الغداني فإنه كان محاربًا ثم تاب قبل القدرة عليه، فكتب له بسقوط الأموال والدم عنه كتابًا منشورًا؛ قال ابن خويزمنداد: واختلفت الرواية عن مالك في المحارب إذا أُقيم عليه الحدّ ولم يوجد له مال؛ هل يتبع دينًا بما أخذ، أو يسقط عنه كما يسقط عن السارق؟ والمسلم والذمّي في ذلك سواء.

١٧٦١ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾[٢] استثنى جلّ وعزّ التائبين قبل أن يقدر عليهم، وأخبر بسقوط حقه عنهم بقوله: ﴿ فَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٣]. أما القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط. ومَن تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لا تنفع، وتُقام الحدود عليه. وللشافعي قول أنه يسقط كل حدّ بالتوبة؛ والصحيح من مذهبه أن ما تعلّق به حق الآدمي قصاصًا كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه. وقيل: أراد بالاستثناء المشرك إذا تاب وآمن قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه الحدود؛ وهذا ضعيف؛ لأنه إن آمن بعد القدرة عليه لم يقتل أيضًا بالإجماع. وقيل: إنما لا يسقط الحدّ عن المحاربين بعد القدرة عليهم ـ والله أعلم ـ لأنهم متّهمون بالكذب في توبتهم والتصنّع فيها إذا نالتهم يد الإمام، أو لأنه لمّا قدّر عليهم صاروا بمعرض أن ينكل بهم فلم تُقبل توبتهم؛ كالمتلبّس بالعذاب من الأمم قبلنا، أو مَن صار إلى حال الغرغرة فتاب؛ فأما إذا تقدّمت توبتهم القدرة عليهم، فلا تهمة وهي نافعة، فأما الشُّرّاب والزناة والسرّاق إذا تابوا

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) آية ٣٤ ـ المائدة.

(٣) آية ٣٤ ـ المائدة.

وأصلحوا وعُرِفَ ذلك منهم، ثم رفعوا إلى الإمـام فلا ينبغي لـه أن يحدّهم، وإن رفعـوا إليه فقالوا تبنا لم يتركوا، وهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غُلِبوا. والله أعلم.

١٧٦٢ ـ مسألة: إجماع أهل العلم على أن السلطان وليّ مَن حارب.

وأجمع أهل العلم على أن السلطان وليّ مَن حارب؛ فإن قتـل محارب أخـا امرىءٍ أو أباه في حال المحاربة، فليس إلى طالب الـدم من أمر المحـارب شيء، ولا يجوز عفـو وليّ الدم، والقائم بذلك الإمام؛ جعلوا ذلك بمنزلة حدّ من حدود الله تعالى.

١٧٦٣ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: المراد بالمحاربة الزنى والسرقة.

تفسير مجاهد لها[1]؛ قال مجاهـد: المراد بـالمحاربـة في هذه الآيـة الزنى والسـرقة؛ وليس بصحيح؛ فإن الله سبحانه بيّن في كتابه وعلى لسـان نبيّه أن السـارق تُقطَع يـداه، وأن الزاني يُجلَد ويُغرَّب إن كان بكرًا، ويُرجَم إن كان ثيّبًـا مُحصَنًا. وأحكـام المحارب في هـذه الآيـة مخالف لـذلك، اللّهمَّ إلاّ أن يـريد إخـافة الـطريق بإظهـار السلاح قصـدًا للغلبة على الفروج، فهذا أفحش المحاربة، وأقبح من أخذ الأموال وقد دخل هذا في معنى قوله تعالى: ﴿ ويسعون في الأرض فسادًا ﴾[2].

١٧٦٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن تؤخذ منه الجزية.

وقد اختلف العلماء فيمَن تؤخذ منه الجزية، فقال الشافعيّ رحمه الله. لا تُقبَل الجزية إلاّ من أهل الكتاب خاصّةً، عربًا كانوا أو عجمًا لهذه الآية، فإنهم هم الذين خُصّوا بـالذكـر فتـوجّـه الحكم إليهم دون مَن سـواهم، لقـولـه عـزّ وجـلّ: ﴿ فَـاقْتُلوا المشـركين حَيْثُ وجَدتموهُم ﴾. ولم يقل: حتى يعطوا الجـزية كمـا قال في أهـل الكتاب. وقـال: وتُقبَل من المَجُوس بالسُّنّة، وبه قال أحمد وأبو ثور. وهو مذهب الثّوريّ وأبي حنيفة وأصحـابه. وقـال الأوزاعي: تؤخذ الجزية من كل عابد وثَن أو نار أو جاحـدٍ أو مكذّب. وقـال مذهب مـالك، فإنه رأى أن الجـزية تؤخـذ من جميع أجنـاس الشرك والجحـد، عربيًـا أو عجميًا، تَغلبيًـا أو قرشيًّا، كائنًا مَن كـان، إلاّ المرتـدّ. وقال ابن القـاسم وأشهب وسُحنون: تؤخـذ الجزيـة من مجـوس العرب والأمم كلّهـا. وأما عَبـدة الأوثان من العـرب فلم يستَنّ الله فيهم جزيـة، ولا يبقى على الأرض منهم أحد، وإنما لهم القتال أو الإسلام. ويوجد لابن القاسم: أن الجزية

---

(١) قوله تعالى: ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله... ﴾ الآية ٣٣ ـ المائدة.
(٢) آية ٣٣ ـ المائدة.

تؤخذ منهم، كما يقوله مالك. وذلك في التفريع لابن الجَلّاب، وهو احتمال لا نصّ. وقال ابن وهب: لا تُقبَل الجزية من مجوس العرب وتُقبَل من غيرهم. قال: لأنه ليس في العرب مجوسيّ إلّا وجميعهم أسلم، فمَن وُجد منهم بخلاف الإسلام فهو مرتد، يُقتَل بكل حال إن لم يسلم، ولا تُقبَل منهم جزية. وقال ابن الجَهم: تُقبَل الجزية من كل مَن دانَ بغير الإسلام، إلّا ما أُجمِع عليه من كفّار قريش. وذكر في تعليل ذلك أنه إكرام لهم عن الذلّة والصَّغار، لمكانهم من رسول الله ﷺ. وقال غيره: إنما ذلك لأن جميعهم أسلم يوم فتح مكة. والله أعلم.

١٧٦٥ ـ مسألة: المجوس ممّن يؤخذ منهم الجزية.

وأما المجوس فقال ابن المنذر: لا أعلم خلافًا أن الجزية تؤخذ منهم. وفي الموطّأ: مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذُكر أمرُ المجوس فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم. فقال عبد الرحمن بن عَوف: أشهدُ لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «سُنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب». قال أبو عمر: يعني في الجزية خاصّة. وفي قول رسول الله ﷺ «سُنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب» دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب. وعلى هذا جمهور الفقهاء. وقد رُوِيَ عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب فبدّلوا. وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء رُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب مِن وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعيد البَقال، ذكره عبد الرزاق وغيره. قال ابن عطية: ورُوِيَ أنه قد كان بُعث في المجوس نبيّ اسمه زرادشت. والله أعلم.

١٧٦٦ ـ مسألة: الاختلاف في مقدار الجزية التي تؤخذ من المجوس.

لم يذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه مقدارًا للجزية المأخوذة منهم. وقد اختلف العلماء في مقدار الجزية المأخوذة منهم، فقال عطاء بن أبي رَباح: لا توقيت فيها، وإنما هو على ما صُولحوا عليه. وكذلك قال يحيى بن آدم وأبو عبيد والطبريّ، إلّا أن الطبري قال أقلّه دينار وأكثره لا حدّ له. واحتجّوا بما رواه أهل الصحيح عن عمرو بن عوف: أن رسول الله ﷺ صالح أهل البَحرَين على الجزية. وقال الشافعي: دينار على الغني والفقير من الأحرار البالغين لا يُنقص منه شيء، واحتجّ بما رواه أبو داود وغيره عن معاذ: أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم دينارًا في الجزية. قال الشافعيّ: وهو المُبيّن عن الله تعالى مراده. وهو قول أبي ثَور. قال الشافعيّ: وإن صولحوا على أكثر من دينار جاز، وإن زادوا وطابت بذلك أنفسهم قُبِل منهم. وإن صولحوا على ضيافة ثلاثة أيام جاز، إذا كانت الضيافة معلومة في الخبز والشعير والتبن والإدام، وذَكر ما على الوسط من

ذلك وما على المُوسر، وذكر موضع النزول والكِنّ من البرد والحرّ. وقال مالك فيما رواه عنه ابن القاسم وأشهب ومحمد بن الحارث وابن زَنجويه: إنها أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهمًا على أهل الورِق، الغني والفقير سواء ولو كان مجوسيًا. لا يُزاد ولا يُنقص على ما فرض عمر، لا يؤخذ منهم غيره. وقد قيل: إن الضعيف يُخفّف عنه بقدر ما يراه الإمام. وقال ابن القاسم: لا يُنقص من فرض عمر لعسر ولا يُزاد عليه لغنًى. قال أبو عمر: ويؤخذ من فقرائهم بقدر ما يحتملون ولو درهمًا. وإلى هذا رجع مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل: اثنا عشر، وأربعة وعشرون، وأربعون. قال الثَّوري: جاء عن عمر بن الخطاب في ذلك ضرائب مختلفة، فللوالي أن يأخذ بأيّها شاء، إذا كانوا أهل ذِمّة. وأما أهل الصلح فما صُولحوا عليه لا غير.

١٧٦٧ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، والاختلاف في الرهبان.

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: والذي دلّ عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من الرجال المقاتلين، لأنه تعالى قال: ﴿ قَاتِلُوا الذين ﴾ إلى قوله: ﴿ حَتَّى يُعطُوا الجِزيَةَ ﴾[1] فيقتضي ذلك وجوبها على مَن يقاتل. ويدلّ على أنه ليس على العبد وإن كان مقاتلًا، لأنه لا مال له، ولأنه تعالى قال: ﴿ حتى يُعطُوا ﴾. ولا يقال لمَن لا يملك حتى يُعطِي. وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرّيّة والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني. واختُلف في الرهبان، فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تؤخذ منهم. قال مُطَرِّف وابن الماجِشُون: هذا إذا لم يترهّب بعد فرضها، فإن فرضت ثم ترهّب لم يُسقِطها ترهّبه.

١٧٦٨ ـ مسألة: يؤخذ من أهل الجزية العُشْر إذا خرجوا تجّارًا عن بلادهم التي أقرّوا فيها إلى غيرها وباعوا ونضّ ثمن ذلك بأيديهم.

إذا أعطى أهلُ الجزية الجزية لم يؤخذ منهم شيء من ثمارهم ولا تجارتهم ولا زرعهم، إلّا أن يتّجروا في بلاد غير بلادهم التي أُقِرّوا فيها وصُولِحوا عليها. فإن خرجوا تجّارًا عن بلادهم التي أقرّوا فيها إلى غيرها أُخِذَ منهم العُشْر إذا باعوا ونضّ ثمن ذلك بأيديهم، ولو كان ذلك في السنة مرارًا، إلّا في حملهم الطعام: الحنطَة والزيتَ إلى المدينة ومكة خاصّة، فإنه يؤخذ منهم نصف العُشْر على ما فعل عمر، ومن أهل المدينة مَن لا يرى

---

(١) آية ٢٩ ـ التوبة.

أن يؤخذ من أهل الذمّة العُشْر في تجارتهم إلاّ مرّة في الحول، مثل ما يؤخذ من المسلمين. وهو مذهب عمر بن عبد العزيز وجماعةٍ من أئمة الفقهاء. والأوّل قول مالك وأصحابه.

١٧٦٩ ـ مسألة: حكم أهل الجزية إذا أدّوا جزيتهم التي ضُرِبَت عليهم أو صُولِحوا عليها.

إذا أدّى أهل الجزية جزيتهم التي ضُرِبَت عليهم أو صُولحوا عليها خُلِّيَ بينهم وبين أموالهم كلها، وبين كرومهم وعصرها ما ستروا خمورهم ولم يُعلنوا بيعها من مسلم، ومُنعوا من إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين، فإن أظهروا شيئًا من ذلك أُريقت الخمر عليهم، وأدّب مَن أظهر الخنزير وإن أراقها مسلم من غير إظهارها فقد تعدّى، ويجب عليه الضمان. وقيل: لا يجب، ولو غصبها وجب عليه ردّها. ولا يُعتَرَض لهم في أحكامهم ولا متاجرهم فيما بينهم بالرِّبا. فإن تحاكموا إلينا فالحاكم مخيّر، إن شاء حكم بينهم بما أنزل الله وإن شاء أعرض. وقيل: يحكم بينهم في المظالم على كل حال، ويؤخذ من قويّهم لضعيفهم، لأنه من باب الدّفع عنهم. وعلى الإمام أن يقاتل عنهم عدوّهم ويستعين بهم في قتالهم. ولا حظّ لهم في الفيء، وما صُولِحوا عليه من الكنائس لم يزيدوا عليها، ولم يمنعوا من إصلاح ما وَهَى منها، ولا سبيل لهم إلى إحداث غيرها. ويأخذون من اللباس والهيئة بما يبيّنون به من المسلمين، ويُمنَعون من التشبّه بأهل الإسلام. ولا بأس باشتراء أولاد العدوّ منهم إذا لم تكن لهم ذِمّة. ومَن لدّ في أداء جزيته أُدِّبَ على لَدَده وأُخِذَت منه صاغرًا.

١٧٧٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما وجبت الجزية عنه.

اختلف العلماء فيما وجبت الجزية عنه، فقال علماء المالكية: وجبت بدلاً عن القتل بسبب الكفر. وقال الشافعيّ: وجبت بدلاً عن الدم وسكنى الدار. وفائدة الخلاف أنّا إذا قلنا وجبت بدلاً عن القتل فأسلم سقطت عنه الجزية لما مضى، ولو أسلم قبل تمام الحول بيوم أو بعده عند مالك. وعند الشافعيّ أنها دَين مستقر في الذمّة فلا يسقطه الإمام كأجرة الدار. وقال بعض الحنفية بقولنا. وقال بعضهم: إنما وجبت بدلاً عن النصر والجهاد. واختاره القاضي أبو زيد وزعم أنه سرّ الله في المسألة. وقول مالك أصحّ، لقوله ﷺ: «ليس على مسلم جزية». قال سفيان: معناه إذا أسلم الذمّيّ بعد ما وجبت الجزية عليه بطلت عنه. أخرجه الترمذي وأبو داود. قال علماؤنا: وعليه يدلّ قوله: ﴿ حتى يُعطُوا الجِزيَةَ عن يَدٍ وهم صاغرون ﴾ لأن بالإسلام يزول هذا المعنى. ولا خلاف أنهم إذا أسلموا فلا يؤدّون الجزية عن يَدٍ وهم صاغرون. والشافعيّ لا يأخذ بعد الإسلام على الوجه الذي قاله الله تعالى. وإنما يقول: إن الجزية دَين، وجبت عليه بسبب سابق وهو السّكنى أو توقّي شرّ القتل، فصارت كالديون كلها.

١٧٧١ ـ مسألة: إذا امتنع أهل الجزية من أداء ما عليهم من الجزية وجب على المسلمين غزوهم وقتالهم.

لو عاهد الإمام أهل بلد أو حصن ثم نقضوا عهدهم وامتنعوا من أداء ما يلزمهم من الجزية وغيرها، وامتنعوا من حكم الإسلام من غير أن يظلموا، وكان الإمام غير جائر عليهم، وجب على المسلمين غَزوُهم وقتالهم مع إمامهم. فإن قاتلوا وغلبوا حكم فيهم بالحكم في دار الحرب سواء. وقد قيل: هم ونساؤهم فَيء ولا خُمس فيهم، وهو مذهب.

١٧٧٢ ـ مسألة: إذا خرج أهل الجزية متلصّصين قاطعين الطريق فهم بمنزلة المحاربين المسلمين إذا لم يمنعوا الجزية.

فإن خرجوا[1] متلصّصين قاطعين الطريق فهم بمنزلة المحاربين المسلمين إذا لم يمنعوا الجزية. ولو خرجوا متظلّمين نُظر في أمرهم ورُدّوا إلى الذمّة وأُنصِفوا من ظالمهم، ولا يُسترقّ منهم أحد وهم أحرار. فإن نقض بعضهم دون بعض فمَن لم ينقض على عهده، ولا يؤخذ بنقض غيره، وتُعرف إقامتهم على العهد بإنكارهم على الناقضين.

١٧٧٣ ـ مسألة: جواز معاقبة مَن امتنع من أداء الجزية مع التمكّن، ولا تحلّ عقوبة مَن عجز عن أدائها.

روى مسلم عن هشام بن حَكيم بن حِزام ومرّ على ناس من الأنباط بالشأم قد أُقيموا في الشمس، وفي رواية: وصبّ على رؤوسهم الزيت. فقال: ما شأنهم؟ فقالوا: يحبسون في الجزية. فقال هشام: أشهدُ لسمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا». في رواية: وأميرهم يومئذ عمير بن سعد على فِلسطين، فدخل عليه فحدّثه فأمر بهم فخلُّوا. قال علماؤنا: أما عقوبتهم إذا امتنعوا من أدائها مع التمكّن فجائز، فأما مع تبيّن عجزهم فلا تحلّ عقوبتهم، لأن مَن عجز عن الجزية سقطت عنه. ولا يكلّف الأغنياء أداءها عن الفقراء. وروى أبو داود عن صفوان بن سليم عن عدّة من أبناء أصحاب رسول الله ﷺ عن آبائهم أن رسول الله ﷺ قال: «مَن ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلّفه فوق طاقته أو أخذ شيئًا منه بغير طِيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة.

١٧٧٤ ـ مسألة: معنى ﴿ عن يدٍ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَن يَدٍ ﴾[2] قال ابن عباس: يدفعها بنفسه غير مستنيب فيها أحدًا.

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون ﴾ الآية ٢٩ ـ التوبة.

روى أبو البختريّ عن سلمان فقال: مذمومين. وروى معمر عن قتادة قال: عن قهر. وقيل: ﴿ عن يد ﴾ عن إنعام منكم عليهم، لأنهم إذا أُخِذَت منهم الجزية فقد أنعم عليهم بذلك. عِكرمة: يدفعها وهو قائم والآخذ جالس، وقاله سعيد بن جُبَير. ابن العربيّ: وهذا ليس من قوله: ﴿ عن يدٍ ﴾ وإنما هو من قوله: ﴿ وهم صاغِرون ﴾.

١٧٧٥ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

روى الأئمة عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «اليد العليا خير من اليد السّفلى واليد العليا المُنفِقة والسفلى السائلة»، ورُوِيَ «اليد العُليا هي المُعطية». فجعل يد المعطِي في الصدقة عليا، وجعل المُعطي في الجزية سفلى. ويد الآخذ عليا، ذلك بأنه الرافع الخافض، يرفع مَن يشاء ويُخفض مَن يشاء، لا إلّه غيره.

١٧٧٦ ـ مسألة: حكم استخدام ما فضل من أهل الجزية.

عن حبيب بن أبي ثابت قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن أرض الخراج يعجز عنها أهلها أفأعمّرها وأزرعها وأُؤدّي خراجها؟ فقال: لا. وجاءه آخر فقال له ذلك، فقال: لا، وتلا قوله تعالى: ﴿ قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا بِاليومِ الآخر ﴾ إلى قوله: ﴿ وهم صاغِرون ﴾[1] أيعمد أحدكم إلى الصّغار في عنق أحدهم فينتزعه فيجعله في عنقه! وقال كليب بن وائل: قلت لابن عمر اشتريت أرضًا، قال: الشراء حسن. قلت: فإني أعطي عن كل جَرِيب أرض درهمًا وقفيزَ طعام. قال: لا تجعل في عنقك صغارًا. وروى مَيمون بن مِهران عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ما يسرّني أن لي الأرض كلّها بجزية خمسة دراهم أقِرّ فيها بالصّغار على نفسي.

---

(١) آية ٢٩ ـ التوبة.

٣٩ ـ كتاب السبق والرمي

١٧٧٧ ـ مسألة: جواز المسابقة.

قوله تعالى: ﴿ نستبق ﴾[1] نفتعل، من المسابقة. وقيل: أي ننتضل، وكذا في قراءة عبد الله «إنّا ذهبنا ننتضل» وهو نوع من المسابقة، قاله الزجّاج. وقال الأزهري: النضال في السّهام، والرهان في الخيل، والمسابقة تجمعهما. قال القُشيري أبو نصر: ﴿ نستبق ﴾ أي في الرّمي، أو على الفرس، أو على الأقدام، والغرض من المسابقة على الأقدام تدريب النفس على العَدو، لأنه الآلة في قتال العدوّ، ودفع الذئب عن الأغنام. وقال السّدّيّ وابن حبّان: ﴿ نستبق ﴾ نشتدّ جريًا لنرى أيّنا أسبق. قال ابن العربي: المسابقة شِرعة في الشّريعة، وخَصلة بديعة، وعَون على الحرب، وقد فعلها ﷺ بنفسه وبخيله، وسابق عائشة رضي الله عنها على قدميه فسبقها، فلما كبر رسول الله ﷺ سابقها فسبقته، فقال لها: «هذه بتلك».

قلت: وسابق سَلَمة بن الأكوع رجلاً لما رجعوا من ذي قَرَد إلى المدينة فسبقه سَلمة، خرّجه مسلم.

١٧٧٨ ـ مسألة: شروط صحة المسابقة.

وروى مالك عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي قد أُضمِرت من الحَفْيَاء وكان أمدها ثَنِيَّة الوَدَاع، وسابق بين الخيل التي لم تُضمَّر من الثَّنِيَّة إلى مسجد بني زُرَيق، وأن عبد الله بن عمر كان ممّن سابق بها، وهذا الحديث مع صحته في هذا الباب تضمن ثلاثة شروط، فلا تجوز المسابقة بدونها، وهي: أن المسافة لا بدّ أن تكون معلومة.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ قالوا يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا... ﴾ الآية ١٧ ـ يوسف.

الثاني ـ أن تكون الخيل متساوية الأحوال. الثالث ـ ألّا يسابق المضمَّر مع غير المضمَّر في أمد واحد وغاية واحدة. والخيل التي يجب أن تُضمَّر ويسابق عليها، وتُقام هذه السُّنّة فيها هي الخيل المُعدّة لجهاد العدوّ لا لقتال المسلمين في الفتن.

١٧٧٩ ـ مسألة: جواز المسابقة بالنصال والإبل.

وأما المسابقة بالنّصال والإبل، فروى مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ فنزلنا منزلاً فمنّا مَن يُصلِح خِباءه، ومنّا مَن يَنتضِل، وذكر الحديث. وخرّج النّسائي عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا سَبَق إلّا في نَصل أو خُفّ أو حافر». وثبت ذكر النّصل من حديث ابن أبي ذئب عن نافع بن أبي نافع عن أبي هُريرة، ذكره النّسائي، وبه يقول فقهاء الحجاز والعراق. وروى البخاري عن أنس قال: كان للنبيّ ﷺ ناقة تسمى العَضباء لا تُسبق ـ قال حُمَيد: أو لا تكاد تُسبَق ـ فجاء أعرابي على قعود فسبقها، فشقّ ذلك على المسلمين حتى عرفه، فقال: «حقٌّ على الله ألّا يرتفع شيء من الدنيا إلّا وضعه».

١٧٨٠ ـ مسألة: الإجماع على أن السّبق لا يجوز على وجه الرهان إلّا في الخفّ والحافر والنصل.

أجمع المسلمون على أن السُّبَق لا يجوز على وجه الرهان إلّا في الخفّ والحافر والنّصل، قال الشافعي: ما عدا هذه الثلاثة فالسُّبَق فيها قِمار. وقد زاد أبو البَختَري القاضي في حديث الخفّ والحافر والنّصل «أو جَناح» وهي لفظة وضعها للرشيد، فترك العلماء حديثه لذلك ولغيره من موضوعاته، فلا يكتب العلماء حديثه بحال. وقد رُوِيَ عن مالك أنه قال: لا سَبَق إلّا في الخيل والرّمي، لأنه قوة على أهل الحرب، قال: وسَبَق الخيل أحبّ إلينا من سَبق الرمي. وظاهر الحديث يسوّى بين السّبق على النُّجُب والسّبق على الخيل. وقد منع بعض العلماء الرّهان في كل شيء إلّا في الخيل، لأنها التي كانت عادة العرب المراهنة عليها. ورُوِيَ عن عطاء أن المراهنة في كل شيء جائزة، وقد تُؤُوِّل قوله، لأن حمله على العموم يؤدّي إلى إجازة القمار، وهو محرّم باتفاق.

١٧٨١ ـ مسألة: أنواع السّبق وما يجوز منها وما لا يجوز.

لا يجوز السُّبَق في الخيل والإبل إلّا في غاية معلومة وأمدٍ معلوم، كما ذكرنا، وكذلك الرمي لا يجوز السُّبَق فيه إلّا بغاية معلومة ورَشق معلوم، ونوع من الإصابة، مشترط خَسقًا أو إصابة بغير شرط. والأسباق ثلاثة: سَبَق يعطيه الوالي والرجل غير الوالي من ماله متطوّعًا فيجعل للسابق شيئًا معلومًا، فمَن سبق أخذه. وسَبَق يخرجه أحد المتسابقين دون صاحبه،

فإن سبقه صاحبه أخذه، وإن سبق هو صاحبه أخذه، وحسن أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له، ولا يرجع إلى ماله ، وهذا مما لا خلاف فيه. والسَّبَق الثالث ـ اختلف فيه، وهو أن يخرج كل واحد منهما شيئًا مثل ما يخرجه صاحبه، فأيّهما سبق أحرز سبَقه وسَبق صاحبه، وهذا الوجه لا يجوز حتى يُدخِلا بينهما محلِّلاً لا يأمنا أن يسبقهما، فإن سبق المحلِّل أحرز السَّبقين جميعًا وأخذهما وحده. وإن سبق أحد المتسابقين أحرز سَبقه وأخذ سبَق صاحبه، ولا شيء للمحلّل فيه، ولا شيء عليه. وإن سبق الثاني منهما الثالث كان كمَن لم يسبق واحد منهما. وقال أبو علي بن خيران ـ من أصحاب الشافعي ـ: وحكم الفرس المحلِّل أن يكون مجهولاً جريه، وسُمّي محلِّلاً لأنه يحلِّل السَّبَق للمتسابقين أو له. واتفق العلماء على أنه إن لم يكن بينهما محلِّل واشترط كل واحد من المتسابقين أنه إن سبق أخذ سَبقه وسَبق صاحبه أنه قمار، ولا يجوز. وفي سُنن أبي داود عن أبي هُريرة عن النبيّ ﷺ قال: «مَن أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يَسبق فليس بقِمار ومَن أدخله وهو يأمن أن يَسبق فهو قِمار». وفي الموطأ عن سعيد بن المسيِّب قال: ليس برِهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلِّل، فإن سَبق أخذ السَّبَق، وإن سُبق لم يكن عليه شيء، وبهذا قال الشافعي وجمهور أهل العلم. واختلف في ذلك قول مالك، فقال مرة لا يجب المحلّل في الخيل، ولا نأخذ فيه بقول سعيد، ثم قال: لا يجوز إلاّ بالمحلّل، وهو الأجود من قوله.

١٧٨٢ ـ مسألة: لا يحمل على الخيل والإبل في المسابقة إلاّ محتلم ولو ركبها أربابها كان أولى.

ولا يحمل على الخيل والإبل في المسابقة إلاّ محتلم، ولو ركبها أربابها كان أولى، وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا يركب الخيل في السباق إلاّ أربابها. وقال الشافعي: وأقلّ السَّبَق أن يسبق بالهادي أو بعضه، أو بالكفل أو بعضه. والسَّبَق من الرماة على هذا النحو عنده، وقول محمد بن الحسن في هذا الباب نحو قول الشافعي.

مسائل التصوير

١٧٨٣ ـ مسألة: الردّ على مَن أجازوا التصوير.

حكى مكّي في الهداية له: أن فرقة تجوز التصوير، وتحتجّ بهذه الآية[1]. قال ابن عطيّة: وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم مَن يجوزه.

قلت: ما حكاه مكّي ذكره النحّاس قبله، قال النحّاس: قال قوم عمل الصور جائز لهذه الآية، ولمّا أخبر الله عزّ وجلّ عن المسيح. وقال قوم: قد صحّ النّهي عن النبي ﷺ عنها، والتوعّد لمَن عملها أو اتخذها، فنسخ الله عزّ وجلّ بهذا ما كان مُباحًا قبله، وكانت الحكمة في ذلك لأنه بعث عليه السلام والصور تعبد، فكان الأصلح إزالتها.

١٧٨٤ ـ مسألة: حجّة مَن قال: أن الصور ممنوعة.

مقتضى الأحاديث يدلّ على أن الصور ممنوعة، ثم جاء «إلّا ما كان رَقْمًا في ثوب» فخصّ من جملة الصور، ثم ثبتت الكراهية فيه بقوله عليه السلام لعائشة في الثوب: «أخّريه عنّي فإني كلما رأيته ذكرت الدنيا». ثم بهتكه الثوب المصوّر على عائشة منع منه، ثم بقطعها له وسادتين حتى تغيّرت الصورة وخرجت عن هيئتها، فإن جواز ذلك إذا لم تكن الصورة فيه متّصلة الهيئة، ولو كانت متصلة الهيئة لم يجز، لقولها في النمرقة المصوّرة: اشتريتها لك لتقعد عليها وتَوسَّدَها، فمنع منه وتوعّد عليه. وتبيّن بحديث الصلاة إلى الصور أن ذلك جائز في الرقم في الثوب ثم نسخه المنع منه. فهكذا استقام الأمر فيه والله أعلم، قاله ابن العربي.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات... ﴾ الآية ١٣ ـ سبأ.

١٧٨٥ ـ مسألة: بعض الآثار في منع الصور.

روى مسلم عن عائشة قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال رسول الله ﷺ: «حولي هذا فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا». قالت: وكانت لنا قطيفة كنّا نقول علمها حرير، فكنّا نلبسها. وعنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا مستترة بقرام فيه صورة، فتلوّن وجهه، ثم تناول الستر فهتكه، ثم قال: «إن من أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله عزّ وجلّ». وعنها: أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدود إلى سَهْوة، فكان النبي ﷺ يصلّي إليه فقال: «أخّريه عنّي» قالت: فأخّرته فجعلته وسادتين. قال بعض العلماء: ويمكن أن يكون تهتيكه عليه السلام الثوب وأمره بتأخيره ورعًا، لأن محل النبوّة والرسالة الكمال. فتأمّله.

١٧٨٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قال المزني عن الشافعي: إن دُعِيَ رجل إلى عرس فرأى صورة ذات روح أو صورًا ذات أرواح، لم يدخل إن كانت منصوبة. وإن كانت توطأ فلا بأس، وإن كانت صور الشجر. ولم يختلفوا أن التصاوير في الستور المعلّقة مكروهة غير محرّمة. وكذلك عندهم ما كان خرطًا أو نقشًا في البناء. واستثنى بعضهم «ما كان رقمًا في ثوب»، لحديث سهل بن حنيف.

قلت: لعن رسول الله ﷺ المصوّرين ولم يستثنِ. وقوله: «إن أصحاب هذه الصور يعذّبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم» ولم يستثنِ. وفي الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرج عنق من النار يوم القيامة له عينان تبصران وأُذنان تسمعان ولسان ينطق يقول إني وكّلت بثلاث بكل جبّار عنيد وبكل مَن دعا مع الله إلٰهًا آخر وبالمصورين» قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وفي البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة المصوّرون». يدلّ على المنع من تصوير شيء، أيّ شيء كان. وقد قال جلّ وعزّ: ﴿ **ما كان لكم أن تنبتوا شجرها** ﴾[1].

١٧٨٧ ـ مسألة: جواز أن تكون لُعَب البنات من التصاوير.

وقد استثنى من هذا الباب لُعَب البنات، لما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ تزوّجها وهي بنت سبع سنين، وزفّت إليه وهي بنت تسع ولُعَبها معها، ومات عنها وهي بنت ثمانِ عشرة سنة. وعنها أيضًا قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي

---

(١) آية ٦٠ ـ النمل.

صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل ينقمعن منه فيسرّبهنّ إليَّ فيلعبن معي. خرّجهما مسلم. قال العلماء: وذلك للضرورة إلى ذلك وحاجة البنات حتى يتدرّبن على تربية أولادهنّ. ثم إنه لا بقاء لذلك، وكذلك ما يصنع من الحلاوة أو من العجين لا بقاء له، فرخّص في ذلك، والله أعلم.

١٧٨٨ ـ مسألة: الأولى منع تصوير شيء سواء كان له روح أم لم يكن.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾[١]، قال أبو حاتم: تقديره، آلهتكم خير أم مَن خلق السمٰوات والأرض، ومعناه: قدر على خلقهنّ. وقيل: المعنى، أعبادة ما تعبدون من أوثانكم خير أم عبادة مَن خلق السمٰوات والأرض؟. فهو مردود على ما قبله من المعنى، وفيه معنى التوبيخ لهم، والتنبيه على قدرة الله عزّ وجلّ وعجز آلهتهم ﴿ فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾[٢] الحديقة البستان الذي عليه حائط. والبهجة المنظر الحسن. قال الفرّاء: الحديقة البستان المحظّر عليه حائط، وإن لم يكن عليه حائط فهو البستان وليس بحديقة. وقال قتادة وعكرمة: الحدائق النخل ذات بهجة، والبهجة الزينة والحُسْن، يبهج به مَن رآه. ﴿ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَا ﴾[٣] «ما» للنفي ومعناه الحَظْر والمنع من فعل هذا، أي ما كان للبشر، ولا يتهيّأ لهم، ولا يقع تحت قدرتهم، أن ينبتوا شجرها، إذ هم عَجَزَة عن مثلها، لأن ذلك إخراج الشيء من العدم إلى الوجود.

قلت: وقد يستدلّ من هذا على منع تصوير شيء سواء كان له روح أم لم يكن، وهو قول مجاهد. ويعضده قوله ﷺ: «قال الله عزّ وجلّ ومَن أظلم ممّن ذهب يخلق خلقًا كخلقي فليخلقوا ذرّة أو ليخلقوا حبّة أو ليخلقوا شعيرة» رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عزّ وجلّ» فذكره، فعمّ بالذمّ والتهديد والتقبيح كلّ مَن تعاطى تصوير شيء مما خلقه الله وضاهاه في التشبيه في خلقه فيما انفرد به سبحانه من الخلق والاختراع وهذا واضح. وذهب الجمهور إلى أن تصوير ما ليس فيه روح يجوز هو والاكتساب به. وقد قال ابن عباس للذي سأله أن يصنع الصور: إن كنت لا بدّ فاعلًا فاصنع الشجر وما لا نفس له، خرّجه مسلم أيضًا. والمنع أولى والله أعلم لما ذكرنا.

---

(١) آية ٦٠ ـ النمل.
(٢) آية ٦٠ ـ النمل.
(٣) آية ٦٠ ـ النمل.

مسائل النَّرْد والشطرنج

١٧٨٩ ـ مسألة: حكم النّرد والشطرنج وسائر أنواع المَيْسِر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾[1] الميسر: قِمار العرب بالأزلام. قال ابن عباس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله فأيّهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله؛ فنزلت الآية. وقال مجاهد ومحمد بن سيرين والحسن وابن المسيّب وعطاء وقتادة ومعاوية بن صالح وطاوس وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس ـ أيضًا ـ: كلّ شيء فيه قِمار من نَرْد وشطرنج فهو المَيْسِر، حتى لَعب الصبيان بالجوز والكِعاب؛ إلاّ ما أُبيح من الرِّهان في الخيل والقُرعَة في إفراز الحقوق؛ على ما يأتي. وقال مالك: المَيْسِر مَيسران: مَيْسِر اللّهو، ومَيْسِر القِمار؛ فمن مَيْسِر اللّهو النّرد والشطرنج والملاهي كلها. وميسر القِمار: ما يتخاطر الناس عليه. قال عليّ بن أبي طالب: الشطرنج مَيْسِر العجم. وكلّ ما قُومِرَ به فهو مَيْسِر عند مالك وغيره من العلماء.

والمَيْسِر مأخوذ من اليُسْر وهو وجوب الشيء لصاحبه؛ يقال: يَسّر لي كذا إذا وجب فهو ييسر يُسْرًا ومَيْسِرًا. والياسر: اللاّعب بالقِداح، وقد يَسِرَ يَيسِر؛ قال الشاعر:

فأعنهم وآيْسِر بما يَسِروا به ... وإذا هم نزلوا بضنك فانزل

وقال الأزهري: المَيْسِر: الجزور الذي كانوا يتقامرون عليه؛ سُمّي مَيْسِرًا لأنه يجزأ أجزاء؛ فكأنه موضع التجزئة، وكلّ شيء جزّأته فقد يسّرته. والياسر: الجازر؛ لأنه يجزىء لحم الجزور. قال: وهذا الأصل في الياسر؛ ثم يقال للضّاربين بالقِداح والمتقامرين على

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

الجزور: ياسرون؛ لأنهم جازرون إذ كانوا سببًا لذلك. وفي الصّحاح: ويَسَرَ القوم الجزور أي: اجتزروها واقتسموا أعضاءها. قال سحيم بن وثيل اليربوعي:

أقول لهم بالشعب إذ ييسرونني ألم تيأسوا أنّي ابن فارس زهدم

كان قد وقع عليه سباء فضرب عليه بالسِّهام. ويقال: يَسِر القوم إذا قامروا. ورجل يَسِر وياسر بمعنى، والجمع أيسار؛ قال النابغة:

إني أتمّم أيساري وأمنحهم مثنى الأيادي وأكسو الجفنة الأدما

وقال طرفة:

وهم أيسار لقمان إذا أغلت الشتوة إبداء الجزر

وكان مَن تطوّع بنحرها ممدوحًا عندهم؛ قال الشاعر:

وناجية نحرت لقوم صدق وما ناديت أيسار الجزور

١٧٩٠ ـ مسألة: فتوى للإمام مالك في اللعب بالشطرنج.

روى عبد الله بن عبد الحكم وأشهب عن مالك في قوله تعالى: ﴿ **فماذا بعد الحق إلاّ الضلال** ﴾[١] قال: اللَّعِب بالشُّطرنج والنَّردِ من الضلال. وروى يونس عن ابن وهب أنه سُئِلَ عن الرجل يلعب في بيته مع امرأته بأربع عشرة، فقال مالك: ما يعجبني! وليس من شأن المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿ **فماذا بعد الحقّ إلاّ الضلال** ﴾[٢]. وروى يونس عن أشهب قال: سُئِلَ ـ يعني مالكًا ـ عن اللعب بالشطرنج فقال: لا خير فيه، وليس بشيء وهو من الباطل، واللعب كله من الباطل، وإنه لينبغي لذي العقل أن تنهاه اللحية والشيب عن الباطل. وقال الزهري لمّا سُئِلَ عن الشطرنج: هي من الباطل ولا أحبّها.

١٧٩١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في جواز اللعب بالشطرنج وغيره إذا لم يكن على وجه القِمار.

اختلف العلماء في جواز اللَّعِب بالشطرنج وغيره إذا لم يكن على وجه القِمار، فتحصيل مذهب مالك وجمهورِ الفقهاء في الشطرنج أن مَن لم يقامر بها ولعب مع أهله في بيته مستترًا به مرة في الشهر أو العام، لا يُطَّلع عليه ولا يُعلَم به أنه مَعفُوٌّ عنه غير محرّم عليه ولا مكروه له، وأنه إن تَخلّع به واشتهر فيه سقطت مروءته وعدالته ورُدّت شهادته. وأما الشافعيّ فلا تسقط في مذهب أصحابه شهادةُ اللاّعب بالنّرد والشّطرنج، إذا كان عدلاً في

(١) آية ٣٢ ـ يونس.

(٢) آية ٣٢ ـ يونس.

جميع أصحابه، ولم يظهر منه سفه ولا ريبة ولا كبيرة إلاّ أن يلعب به قمارًا، فإن لعب بها قمارًا وكان بذلك معروفًا سقطت عدالته وسفّه نفسه لأكله المال بالباطل. وقال أبو حنيفة: يكره اللعب بالشطرنج والنّرد والأربعة عشر وكلّ اللهو، فإن لم تظهر من اللاعب بها كبيرة وكانت محاسنه أكثر من مساويه قُبِلَت شهادته عندهم. قال ابن العربي: قالت الشافعية إن الشطرنج يخالف النّرد لأن فيه إكداد الفهم واستعمال القريحة. والنّرد قمار غَرَر لا يعلم ما يخرج له فيه كالاستقسام بالأزلام.

١٧٩٢ ـ مسألة: بعض الآثار التي تشدّد في اللعب بالشطرنج وتحريمها.

قال علماؤنا: النّرد قطع مملوءة من خشب البقس ومن عظم الفيل، وكذا هو الشطرنج إذ هو أخوه غُذِّي بِلبانه. والنّرد هو الذي يُعرَف بالطبل ويُعرَف بالكِعاب ويُعرَف في الجاهلية أيضًا بالأَرُنْ ويُعرَف أيضًا بالنردشير. وفي صحيح مسلم عن سليمان بن بُريدة عن أبيه عن النبيّ ﷺ قال: «مَن لعب بالنردشير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمِه». قال علماؤنا: ومعنى هذا أي هو كمَن غمس يده في لحم الخِنزير يهيّئه لأن يأكله، وهذا الفعل في الخنزير حرام لا يجوز، يبيّنه قوله ﷺ: «مَن لعب بالنّرد فقد عصى الله ورسوله» رواه مالك وغيره من حديث أبي موسى الأشعري وهو حديث صحيح، وهو يحرّم اللعب بالنّرد جملة واحدة وكذلك الشطرنج، لم يستثنِ وقتًا من وقت ولا حالاً من حال، وأخبر أن فاعل ذلك عاصٍ لله ورسوله، إلاّ أنه يحتمل أن يكون المراد باللعب بالنّرد المنهيّ عنه أن يكون على وجه القمار، لِمَا رُوِيَ من إجازة اللعب بالشطرنج عن التابعين على غير قِمار. وحَمْلُ ذلك على العموم قمارًا وغير قمار أولى وأحوط إن شاء الله. قال أبو عبد الله الحَليمي في كتاب منهاج الدين: ومما جاء في الشِّطرنج حديث يُروَى فيه كما يُروَى في النّرد أن رسول الله ﷺ قال: «مَن لعب بالشطرنج فقد عصى الله ورسوله». وعن عليّ رضي الله عنه أنه مَرّ على مجالس من بني تميم وهم يلعبون بالشطرنج فوقف عليهم فقال: «أمَا والله لغير هذا خلقتم! أمَا والله لولا أن تكون سُنّة لضربت به وجوهكم». وعنه رضي الله عنه أنه مَرّ بقوم يلعبون بالشّطرنج فقال: «ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ لأن يَمَسّ أحدكم جمرًا حتى يطفأ خير من أن يمسّها». وسُئِلَ ابن عمر عن الشطرنج فقال: هي شرٌّ من النّرد. وقال أبو موسى الأشعري: لا يلعب بالشطرنج إلاّ خاطىء. وسُئِلَ أبو جعفر عن الشطرنج فقال: دعونا من هذه المجوسية. وفي حديث طويل عن النبيّ ﷺ: «وأن مَن لعب بالنّرد والشطرنج والجوز والكِعاب مقته الله ومَن جلس إلى مَن يلعب بالنّرد والشطرنج لينظر إليهم مُحيَت عنه حسناته كلها وصار ممّن مقته الله». وهذه الآثار كلها تدلّ على تحريم اللعب بها بلا قِمار، والله أعلم.

قال ابن العربي في قبسه: وقد جوّزه الشافعي، وانتهى حال بعضهم إلى أن يقول: هو

مندوب إليه، حتى اتخذوه في المدرسة، فإذا أعيا الطالب من القراءة لعب به في المسجد. وأسندوا إلى قوم من الصحابة والتابعين أنهم لعبوا بها، وما كان ذلك قطّ! والله ما مسّتها يد نَقِي. ويقولون إنها تَشحَذ الذّهن، والعِيان يكذبهم، وما تبحّر فيها قطُّ رجل له ذِهن. سمعت الإمام أبا الفضل عطاء المقدسي يقول بالمسجد الأقصى في المناظرة: إنها تعلم الحرب. فقال له الطُّرطوشي: بل تفسد تدبير الحرب، لأن الحرب المقصود منها الملك واغتياله، وفي الشِّطرنج تقول: شاه إياك: الملِك نَحِّه عن طريقي، فاستضحك الحاضرين. وتارة شدّد فيها مالك وحرّمها وقال فيها: ﴿فماذا بعد الحق إلاّ الضلال﴾[1]. وتارة استهان بالقليل منها والأهون، والقول الأوّل أصحّ والله أعلم.

فإن قال قائل: رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سُئِل عن الشطرنج فقال: وما الشطرنج؟ فقيل له: إن امرأة كان لها ابن وكان ملكًا فأُصيب في حرب دون أصحابه، فقالت: كيف يكون هذا أرُونيه عيانًا، فعُمِل لها الشطرنج، فلما رأته تسلّت بذلك. ووصفوا الشطرنج لعمر رضي الله عنه فقال: لا بأس بما كان من آلة الحرب، قيل له: هذا لا حجّة فيه لأنه لم يقل لا بأس بالشطرنج وإنما قال لا بأس بما كان من آلة الحرب. وإنما قال هذا لأنه شُبّه عليه أن اللعب بالشطرنج مما يُستعان به على معرفة أسباب الحرب، فلما قيل له ذلك ولم يُحِط به علمه قال: لا بأس بما كان من آلة الحرب، إن كان كما تقولون فلا بأس به، وكذلك مَن رُوِيَ عنه من الصحابة أنه لم يَنْهَ عنه، فإن ذلك محمول منه على أنه ظنّ أن ذلك ليس يُتلَهّى به، وإنما يُراد به التسبّب إلى علم القتال والمضاربة فيه، أو على أن الخبر المسنَد لم يبلغهم. قال الحَليمِي: وإذا صحّ الخبر فلا حجّة لأحد معه، وإنما الحجّة فيه على الكافّة.

١٧٩٣ ـ مسألة: تحريم اللعب بالشطرنج قِمارًا أو غير قِمار.

هذه الآية[2] تدلّ على تحريم اللعب بالنّرد والشطرنج قِمارًا أو غير قِمار؛ لأن الله تعالى لمّا حرّم الخمر أخبر بالمعنى الذي فيها فقال: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِر ﴾[3] الآية. ثم قال: ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ﴾[4] الآية. فكلّ لَهْوٍ دعا قليله إلى كثير، وأوقع العداوة والبغضاء بين العاكفين عليه، وصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فهو كشرب الخمر، وأوجب أن يكون حرامًا مثله. فإن قيل: إن شرب

(١) آية ٣٢ ـ يونس.
(٢) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.
(٣) آية ٩٠ ـ المائدة.
(٤) آية ٩١ ـ المائدة.

الخمر يورث السُّكْر فلا يقدر معه على الصلاة وليس في اللعب بالنّرد والشّطرنج هذا المعنى؛ قيل له: قد جمع الله تعالى بين الخمر والمَيْسِر في التحريم، ووصفهما جميعًا بأنهما يُوقِعان العداوة والبغضاء بين الناس، ويصدّان عن ذكر الله وعن الصلاة؛ ومعلوم أن الخمر إن أسكرت فالمَيْسِر لا يُسْكِر، ثم لم يكن عند الله افتراقهما في ذلك يمنع من التسوية بينهما في التحريم لأجل ما اشتركا فيه من المعاني. وأيضًا فإن قليل الخمر لا يُسكِر كما أن اللعب بالنّرد والشطرنج لا يُسكِر ثم كان حرامًا مثل الكثير، فلا ينكر أن يكون اللعب بالنّرد والشّطرنج حرامًا مثل الخمر وإن كان لا يُسْكِر. وأيضًا فإن ابتداء اللعب يورث الغفلة، فتقوم تلك الغفلة المستولية على القلب مكان السّكْر؛ فإن كانت الخمر إنما حُرِّمَت لأنها تُسْكِر فتصدّ بالإسكار عن الصلاة، فليحرم اللعب بالنّرد والشطرنج لأنه يغفل ويلهي فيصدّ بذلك عن الصلاة. والله أعلم.

١٧٩٤ ـ مسألة: نهى ابن عباس رضي الله عنه الصبيان عن اللعب بالكجّة.

ذكر ابن وهب بإسناده أن عبد الله بن عمر مَرّ بغلمان يلعبون بالكُجّة، وهي حُفَر فيها حصًى يلعبون بها، قال: فسدّها ابن عمر ونهاهم عنها. وذكر الهرويّ في باب (الكاف مع الجيم) في حديث ابن عباس: في كل شيء قِمار حتى في لعب الصبيان بالكُجّة، قال ابن الأعرابي: هو أن يأخذ الصبي خرقة فيدوّرها كأنها كُرَة، ثم يتقامرون بها. وكجّ إذا لعب بالكُجّة.

مسائل قتل الحيات

١٧٩٥ ـ مسألة: جواز قتل العقرب وإضرام النار عليها إذا دخلت في جُحْر.

روى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود قال: كنّا مع النبي ﷺ بمنى فمرّت حيّة فقال رسول الله ﷺ: «اقتلوها» فسبقتنا إلى جُحْر فدخلته: فقال رسول الله ﷺ: «هاتوا بسعفة ونار فأضرموها عليها نارًا». قال علماؤنا: وهذا الحديث يخصّص نهيه ـ عليه السلام ـ عن المثلة وعن أن يعذّب أحد بعذاب الله ـ تعالى ـ فلم يَبْقَ لهذا العدو رحمة حيث فاته حتى أوصل إليه الهلاك من حيث قدر.

فإن قيل: قد رُوِيَ عن إبراهيم النخعي أنه كره أن تحرق العقرب بالنار، وقال: هو مثلة. قيل له: يحتمل أن يكون لم يبلغه هذا الأثر عن النبي ﷺ، وعمل على الأثر الذي جاء ألّا تعذّبوا بعذاب الله؛ فكان على هذا سبيل العمل عنده.

فإن قيل: فقد روى مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: كنّا مع النبي ﷺ في غار وقد أنزلت عليه: ﴿ والمرسلات عرفًا ﴾[1] فنحن نأخذها من فِيْه رطبة إذ خرجت علينا حيّة، فقال: «اقتلوها»؛ فابتدرناها لنقتلها فسبقتنا؛ فقال رسول الله ﷺ: «وَقاها الله شرّكم كما وقاكم شرّها»؛ فلم يضرم نارًا ولا احتال في قتلها، قيل له: يحتمل أن يكون لم يجد نارًا فتركه أو لم يكن الجُحْر بهيئة ينتفع بالنار هناك مع ضرر الدخان وعدم وصوله إلى الحيوان. والله أعلم. وقوله: «وقاها الله شرّكم» أي: قتلكم إيّاها، و«كما وقاكم شرّها» أي: لسعها.

١٧٩٦ ـ مسألة: وجوب المبادرة لقتل الحيّات إذا تحقّق منها الضرر.

الأمر بقتل الحيّات من باب الإرشاد إلى دفع المضرّة المخوفة من الحيّات، فما كان

(١) آية ١ ـ المرسلات.

منها متحقّق الضَّرر وجبت المبادرة إلى قتله؛ لقوله: «اقتلوا الحيّات واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر فإنهما يخطفان البصر ويُسقِطان الحبل»؛ فخصّهما بالذّكر مع أنهما دخلا في العموم ونبّه على ذلك بسبب عظم ضررهما. وما لم يتحقّق ضرره، فما كان منها في غير البيوت قتل ـ أيضًا ـ لظاهر الأمر العامّ ولأن نوع الحيّات غالبه الضرر، فيستصحب ذلك فيه، ولأنه مروع بصورته وبما في النفوس من النفرة عنه؛ ولذلك قال ﷺ: «إن الله يحبّ الشجاعة ولو على قتل حيّة»؛ فشجّع على قتلها. وقال فيما خرّجه أبو داود من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعًا: «اقتلوا الحيّات [كلّهنّ] فمَن خاف ثأرهنّ فليس منّي». والله أعلم.

١٧٩٧ ـ مسألة: عدم قتل الحيّات في البيوت حتى يؤذن ثلاثة أيام.

ما كان من الحيّات في البيوت فلا يُقتَل حتى يؤذَن ثلاثة أيام لقوله ـ عليه السلام ـ: «إن بالمدينة جنًا قد أسلموا فإذا رأيتم منهم شيئًا فآذنوه ثلاثة أيام». وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على المدينة وحدها لإسلام الجنّ بها؛ قالوا: ولا نعلم هل أسلم مَن جنّ غير المدينة أحد أو لا. قاله ابن نافع. وقال مالك: نهى عن قتل جنان البيوت في جميع البلاد؛ وهو الصحيح؛ لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ قال: ﴿ وإذ صرفنا إليك نفرًا من الجنّ يستمعون القرآن ﴾[1] الآية. وفي صحيح مسلم: عن عبد الله بن مسعود: عن النبي ﷺ قال: «أتاني داعي الجنّ فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن» وفيه: وسألوه الزاد وكانوا من جنّ الجزيرة، الحديث؛ وسيأتي بكماله في سورة الجنّ إن شاء الله ـ تعالى ـ وإذا ثبت هذا فلا يقتل شيء منها حتى يخرج عليه وينذر.

١٧٩٨ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

روى الأئمة عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة أنه دخل على أبي سعيد الخدري في بيته، قال: فوجدته يصلّي، فجلست أنتظر حتى يقضي صلاته، فسمعت تحريكًا في عراجين في ناحية البيت، فالتفت فإذا حيّة، فوثبت وإنما قال النبي ﷺ: «إن بالمدينة جنًا قد أسلموا» ليبيّن طريقًا يحصل به التحرّز من قتل المسلم منهم ويتسلّط به على قتل الكافر منهم. رُوِيَ من وجوه أن عائشة زوج النبي ﷺ قتلت جانًا فأُرِيَت في المنام أن قائلاً يقول لها: لقد قتلت مسلمًا؛ فقالت: لو كان مسلمًا لم يدخل على أزواج النبي ﷺ قال: ما دخل عليك إلاّ وعليك ثيابك؛ فأصبحت فأمرت باثني عشر ألف درهم فجعلت في سبيل الله. وفي رواية: ما دخل عليك إلاّ وأنت مستترة فتصدّقت وأعتقت رقابًا. وقال الربيع بن بدر: الجانّ من الحيّات التي نهى النبي ﷺ عن قتلها هي التي تمشي ولا تلتوي؛ وعن علقمة نحوه.

---

(١) آية ٢٩ ـ الأحقاف.

١٧٩٩ ـ مسألة: في صفة إنذار الحيّات.

في صفة الإنذار؛ قال مالك: أحبّ إليّ أن ينذروا ثلاثة أيام. وقال عيسى بن دينار: وإن ظهر في اليوم مراراً، ولا يقتصر على إنذاره ثلاث مرار في يوم واحد حتى يكون في ثلاثة أيام. وقيل: يكفي ثلاث مِرار؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «فليؤذنه ثلاثًا»، وقوله: «حرجوا عليه ثلاثًا» ولأن ثلاثًا للعدد المؤنث؛ فظهر أن المراد ثلاث مرات. وقول مالك أولى؛ لقوله عليه السلام: «ثلاثة أيام»؛ وهو نص صحيح مقيّد لتلك المطلّقات؛ ويحمل ثلاثًا على إرادة ليالي الأيام الثلاث، فغلبت الليلة على عادة العرب في باب التاريخ فإنها تغلب فيها التأنيث. قال مالك: ويكفي في الإنذار أن يقول: أحرج عليك بالله واليوم الآخر ألا تبدو لنا ولا تؤذينا. وذكر ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه ذكر عنده حيّات البيوت فقال: إذا رأيتم منها شيئًا في مساكنكم فقولوا: أنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم نوح ـ عليه السلام ـ وأنشدكم بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان ـ عليه السلام ـ فإذا رأيتم منهنّ شيئًا بعد فاقتلوه.

قلت: وهذا يدلّ بظاهره أنه يكفي في الإذن مرة واحدة، والحديث يردّه. والله أعلم. وقد حكى ابن حبيب عن النبي ﷺ أنه يقول: «أنشدكنّ بالعهد الذي أخذ عليكنّ سليمان ـ عليه السلام ـ ألاّ تؤذيننا وألاّ تظهرن علينا».

١٨٠٠ ـ مسألة: اتفاق العلماء على قتل ما كان من الحيوان أصله الأذاة لأجل أذاته.

ما كان من الحيوان أصله الأذاة فإنه يقتل ابتداء لأجل أذاته من غير خلاف كالحيّة والعقرب والفأر والوزغ وشبهه. وقد قال رسول الله ﷺ: «خمس فواسق يُقتلن في الحلّ والحرم» وذكر الحديث؛ فالحيّة أبدت جوهرها الخبيث حيث خانت آدم بأن أدخلت إبليس الجنّة بين فكّيها؛ ولو كانت تبرزه ما تركها رضوان تدخل به؛ وقال لها إبليس أنت في ذمّتي؛ فأمر رسول الله ﷺ بقتلها وقال: «اقتلوها وإن كنتم في الصلاة» يعني الحيّة والعقرب. والوزغة نفخت على نار إبراهيم ـ عليه السلام ـ من بين سائر الدواب فلعنت. وهذا من نوع ما يُروَى في الحيّة. ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن قتل وزغة فكأنما قتل كافرًا» وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «مَن قتل وزغة في أول ضربة كتبت له مائة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك». وفي رواية أنه قال: «في أول ضربة سبعون حسنة». والفأرة أبدت جوهرها بأن عمدت إلى حبال سفينة نوح ـ عليه السلام ـ فقطعتها. وروى عبد الرحمن بن أبي نعم: عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «يقتل المحرم الحيّة والعقرب والحدأة والسبع العادي والكلب العقول والفويسقة». واستيقظ رسول الله ﷺ وقد أخذت فتيلة لتحرق البيت فأمر رسول الله ﷺ بقتلها. والغراب أبدى

جوهره حيث بعثه نبيّ الله نوح ـ عليه السلام ـ من السفينة ليأتيه بخبر الأرض، فترك أمره وأقبل على جيفة. هذا كله في معنى الحيّة؛ فلذلك ذكرناه.

١٨٠١ ـ مسألة: حكم قتل العنكبوت.

العنكبوت الدويبة المعروفة التي تنسج نسجًا رقيقًا مهلهلاً بين الهواء. ويجمع عناكيب وعناكب وعِكَاب وعُكُب وأَعْكُب. وقد حُكِيَ أنه يقال عَنْكَب وعَكَنْباه، قال الشاعر:

كأنما يسقط من لغامها ... بيت عنكباة على زمامها

وتصغّر فيقال عُنَيْكِب. وقد حُكِيَ عن يزيد بن ميسرة أن العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى. وقال عطاء الخراساني: نسجت العنكبوت مرتين على داود حين كان جالوت يطلبه، ومرة على النبي ﷺ، ولذلك نهى عن قتلها. ويُروَى عن عليّ رضي الله عنه بأنه قال: طهّروا بيوتكم من نسج العنكبوت فإن تركه في البيوت يُورِث الفقر، ومنع الخمير يورث الفقر.

مسائل دخول الأسواق

١٨٠٢ ـ مسألة: جواز دخول السوق للتجارة وطلب المعاش.

دخول الأسواق مُباح للتجارة وطلب المعاش. وكان عليه السلام يدخلها لحاجته، ولتَذكِرة الخلق بأمر الله ودعوته، ويعرض نفسه فيها على القبائل، لعلّ الله أن يرجع بهم إلى الحق. وفي البخاري في صفته عليه السلام: «ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب في الأسواق». وذكر السوق مذكور في غير ما حديث، ذكره أهل الصحيح. وتجارة الصحابة فيها معروفة، وخاصّة المهاجرين، كما قال أبو هريرة: وإن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، خرّجه البخاري.

١٨٠٣ ـ مسألة: قول أهل العلم: لا يُدخل إلّا سوق الكتب والسلاح.

قال ابن العربي: أما أكل الطعام فضرورة الخلق لا عار ولا درك فيه، وأما الأسواق فسمعت مشيخة أهل العلم يقولون: لا يدخل إلّا سوق الكتب والسلاح، وعندي أنه يدخل كل سوق للحاجة إليه ولا يأكل فيها، لأن ذلك إسقاط للمروءة وهدم للحشمة، ومن الأحاديث الموضوعة «الأكل في السوق دناءة».

قلت: ما ذكرته مشيخة أهل العلم فنعمّا هو، فإن ذلك خالٍ عن النظر إلى النسوان ومخالطتهنّ، إذ ليس بذلك من حاجتهنّ. وأما غيرهما من الأسواق فمشحونة منهنّ، وقلّة الحياء قد غلبت عليهنّ، حتى نرى المرأة في القيساريات وغيرهنّ قاعدة متبرّجة بزينتها، وهذا من المنكر الفاشي في زماننا هذا. نعوذ بالله من سخطه.

١٨٠٤ ـ مسألة: جواز دخول السوق إذا لم يقصد في تلك البقعة سواه ليعمرها بالطاعة، ويذكر الناسين.

خرج أبو داود الطيالسي في مسنده حدّثنا حمّاد بن زيد قال: حدّثنا عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير عن سالم عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: «مَن دخل سوقًا من هذه الأسواق فقال لا إلّه إلّا الله وحده لا شريك له له المُلك وله الحمد يُحيي ويُميت وهو حيٌّ لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبنى له قصرًا في الجنة» خرّجه الترمذي أيضًا وزاد بعد «ومحا عنه ألف ألف سيئة»: «ورفع له ألف ألف درجةٍ وبنى له بيتًا في الجنة». وقال: هذا حديث غريب. قال ابن العربي: وهذا إذا لم يقصد في تلك البقعة سواه ليعمرها بالطاعة إذ عمرت بالمعصية، وليحلّيها بالذّكر إذ عُطِّلت بالغفلة، وليعلّم الجَهَلَة ويذكّر الناسين.

مسائل البناء والغناء

١٨٠٥ ـ مسألة: كراهية البناء الرفيع كالقصور وغيرها.

استدلّ بهذه الآية[1] مَن أجاز جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها، وبقوله: ﴿ **قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾[2]. ذكر أن ابنًا لمحمد بن سيرين بنى دارًا وأنفق فيها مالاً كثيرًا؛ فذكر ذلك لمحمد بن سيرين فقال: ما أرى بأسًا أن يبني الرجل بناء ينفعه. ورُوِيَ أنه ـ عليه السلام ـ قال: «إذا أنعم الله على عبد أحبّ أن يرى أثر النعمة عليه». ومن آثار النعمة البناء الحسن، والثياب الحسنة. ألا ترى أنه لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فإنه يجوز وقد يكفيه دون ذلك؛ فكذلك البناء. وكره ذلك آخرون، منهم الحسن البصري وغيره. واحتجّوا بقوله عليه السلام: «إذا أراد الله بعبد شرًّا أهلك ماله في الطين واللبن». وفي خبر آخر عنه أنه ـ عليه السلام ـ قال: «مَن بنى فوق ما يكفيه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه».

قلت: بهذا أقول؛ لقوله عليه السلام: «وما أنفق المؤمن من نفقة فإن خلفها على الله عزّ وجلّ إلاّ ما كان في بنيان أو معصية». رواه جابر بن عبد الله وخرّجه الدارقطني. وقوله عليه السلام؛ «ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخِصال بيت يسكنه وثوب يواري عورته وجلف الخبز والماء» أخرجه الترمذي.

١٨٠٦ ـ مسألة: كراهة الغناء والمنع منه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ ﴾[3] ﴿ مَن ﴾ في موضع

---

(١) قوله تعالى: ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عادٍ وبوّأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورًا وتنحتون الجبال بيوتًا. . . ﴾ الآية ٧٤ ـ الأعراف.

(٢) آية ٧٢ ـ الأعراف.

(٣) آية ٦ ـ لقمان.

رفع بالابتداء. و﴿ لهو الحديث ﴾: الغناء، في قول ابن مسعود وابن عباس وغيرهما. النحّاس: وهو ممنوع بالكتاب والسُّنّة، والتقدير: مَن يشتري ذا لهو أو ذات لهو، مثل ﴿ واسأل القرية ﴾[(١)]. أو يكون التقدير: لمّا كان إنما اشتراها يشتريها ويبالغ في ثمنها كأنه اشتراها للهو.

قلت: هذه إحدى الآيات الثلاث التي استدلّ بها العلماء على كراهة الغناء والمنع منه.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وأنتم سامدون ﴾[(٢)]. قال ابن عباس: هو الغناء بالحميرية، اسمدي لنا، أي غنّي لنا.

والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿ واستفزز مَن استطعت منهم بصوتك ﴾[(٣)]. قال مجاهد الغناء والمزامير. وروى الترمذي عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا القينات ولا تشتروهنّ ولا تعلّموهنّ ولا خير في تجارة فيهنّ وثمنهنّ حرام في مثل هذا أُنزلت هذه الآية: ﴿ ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله ﴾[(٤)] إلى آخر الآية. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، إنما يُروَى من حديث القاسم عن أبي أمامة، والقاسم ثقة وعليّ بن يزيد يُضَعَّف في الحديث، قاله محمد بن إسماعيل. قال ابن عطيّة: وبهذا فسّر ابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد، وذكره أبو الفرج الجوزي عن الحسن وسعيد بن جُبَير وقتادة والنخعي.

قلت: هذا أعلى ما قيل في هذه الآية، وحلف على ذلك ابن مسعود بالله الذي لا إلّه إلّا هو ثلاث مرات أنه الغناء. روى سعيد بن جُبير عن أبي الصهباء البكري قال: سُئِلَ عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ﴾[(٥)] فقال: الغناء والله الذي لا إلّه إلّا هو، يردّدها ثلاث مرات. وعن ابن عمر أنه الغناء، وكذلك قال عكرمة وميمون بن مهران ومكحول. وروى شُعبة وسفيان عن الحكم وحمّاد عن إبراهيم قال: قال عبد الله بن مسعود: الغناء يُنبت النفاق في القلب، وقاله مجاهد، وزاد: إن لهو الحديث في الآية الاستماع إلى الغناء وإلى مثله من الباطل. وقال الحسن: لهو الحديث المعازف والغناء. وقال القاسم بن محمد: الغناء باطل والباطل في النار. وقال ابن القاسم سألت مالكًا عنه فقال: قال الله تعالى: ﴿ فماذا بعد الحق إلّا الضلال ﴾[(٦)] أفحقٌ هو؟! وترجم البخاري (باب كل لهو باطل إذا شغل عن طاعة الله، ومَن قال لصاحبه تعالَ أقامرك، وقوله

---

(١) آية ٨٢ ـ يوسف.
(٢) آية ٦١ ـ النجم.
(٣) آية ٦٤ ـ الإسراء.
(٤) آية ٦ ـ لقمان.
(٥) آية ٦ ـ لقمان.
(٦) آية ٣٢ ـ يونس.

تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم ويتّخذها هزوًا ﴾[(١)]، فقوله: «إذا شغل عن طاعة الله» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ ليضلّ عن سبيل الله ﴾[(٢)]. وعن الحسن أيضًا: هو الكفر والشرك. وتأوّله قوم على الأحاديث التي يتلهّى بها أهل الباطل واللعب. وقيل: نزلت في النضر بن الحارث، لأنه اشترى كتب الأعاجم: رستم، وإسفنديار، فكان يجلس بمكة، فإذا قالت قريش إن محمّدًا قال كذا ضحك منه، وحدّثهم بأحاديث ملوك الفرس ويقول: حديثي هذا أحسن من حديث محمد، حكاه الفرّاء والكلبي وغيرهما. وقيل: كان يشتري المغنيات فلا يظفر بأحد يريد الإسلام إلّا انطلق به إلى قينته فيقول: أطعميه واسقيه وغنّيه، ويقول: هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه. وهذا القول والأول ظاهر في الشراء. وقالت طائفة: الشراء في هذه الآية مستعار، وإنما نزلت الآية في أحاديث قريش وتلهّيهم بأمر الإسلام وخوضهم في الباطل. قال ابن عطية: فكان ترك ما يجب فعله وامتثال هذه المنكرات شراء لها، على حدّ قوله تعالى: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾[(٣)]، اشتروا الكفر بالإيمان، أي استبدلوه منه واختاروه عليه. وقال مطرف: شراء لهو الحديث استحبابه. قتادة: ولعلّه لا ينفق فيه مالاً، ولكن سماعه شراؤه.

قلت: القول الأول أولى ما قيل به في هذا الباب، للحديث المرفوع فيه، وقول الصحابة والتابعين فيه. وقد زاد الثعلبي والواحدي في حديث أبي أمامة: «وما من رجل يرفع صوته بالغناء إلّا بعث الله عليه شيطانين أحدهما على هذا المنكب فلا يزالان يضربان بأرجلهما حتى يكون هو الذي يسكت». وروى الترمذي وغيره من حديث أنس وغيره عن النبي ﷺ قال: «صوتان ملعونان فاجران أنهى عنهما صوت مزمار ورنّة شيطان عند نغمة ومرح ورنّة عند مصيبة لطم خدود وشقّ جيوب». وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بكسر المزامير» خرّجه أبو طالب الغيلاني. وخرّج ابن بشران عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «بعثت بهدم المزامير والطبل». وروى الترمذي من حديث عليّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا فعلت أُمتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء - فذكر منها: إذا اتخذت القينات والمعازف». وفي حديث أبي هريرة: «ظهرت القِيان والمعازف». وروى ابن المبارك عن مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن جلس إلى قينة يسمع منها صبّ في أذنه الآنك يوم القيامة». وروى أسد بن موسى عن

(١) آية ٦ - لقمان.
(٢) آية ٦ - لقمان.
(٣) آية ١٦ - البقرة.

عبد العزيز بن أبي سلمة عن محمد بن المنكدر قال: بلغنا أن الله تعالى يقول يوم القيامة: «أين عبادي الذين كانوا ينزّهون أنفسهم وأسماعهم عن اللهو ومزامير الشيطان أحِلُّوهم رياض المِسْك وأخبروهم أنّي قد أحللت عليهم رضواني». وروى ابن وهب عن مالك عن محمد بن المنكدر مثله، وزاد بعد قوله «المسك: ثم يقول للملائكة أسمعوهم حمدي وشكري وثنائي وأخبروهم ألاّ خوف عليهم ولا هم يحزنون». وقد رُوِيَ مرفوعًا هذا المعنى من حديث أبي موسى الأشعري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن استمع إلى صوت غناء لم يؤذن له أن يسمع الروحانيين». فقيل: ومَن الروحانيين يا رسول الله؟ قال: «قرّاء أهل الجنة» خرّجه الترمذي الحكيم أبو عبد الله في نوادر الأصول، وقد ذكرناه في كتاب التذكرة مع نظائره: «فمَن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة ومَن لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة». إلى غير ذلك. وكلّ ذلك صحيح المعنى على ما بيّنّاه هناك. ومن رواية مكحول عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن مات وعنده جارية مغنّية فلا تصلّوا عليه». ولهذه الآثار وغيرها قال العلماء بتحريم الغناء.

١٨٠٧ ـ مسألة: ما يجوز وما لا يجوز من الغناء.

وهو الغناء المعتاد عند المشتهرين به الذي يحرّك النفوس ويبعثها على الهوى والغزل والمجون الذي يحرّك الساكن ويبعث الكامن، فهذا النوع إذا كان في شعر يُشَبَّبُ فيه بذكر النساء ووصف محاسنهنّ وذكر الخمور والمحرّمات لا يختلف في تحريمه، لأنه اللهو والغناء المذموم بالاتفاق. فأما ما سلم من ذلك فيجوز القليل منه في أوقات الفرح، كالعرس والعيد وعند التنشيط على الأعمال الشاقّة، كما كان في حفر الخندق وحدْوا أنشجة وسلمة بن الأكوع. فأما ما ابتدعه الصوفيّة اليوم من الإدمان على سماع المغاني بالآلات المطربة من الشبابات والطار والمعازف والأوتار فحرام. ابن العربي: فأما طبل الحرب فلا حرج فيه، لأنه يقيم النفوس ويرهب العدوّ. وفي اليراعة تردّد. والدفّ مُباح. الجوهري: وربما سمّوا قصبة الراعي التي يزمر بها هيرعة ويراعة. قال القشيري: ضرب بين يدي النبي ﷺ يوم دخل المدينة، فهمّ أبو بكر بالزّجر فقال رسول الله ﷺ: «دعهنّ يا أبا بكر حتى تعلم اليهود أن ديننا فسيح» فكنّ يضربن ويقلن: نحن بنات النجّار، حبّذا محمد من جار. وقد قيل: إن الطبل في النكاح كالدفّ، وكذلك الآلات المشهّرة للنكاح يجوز استعمالها فيه بما يحسن من الكلام ولم يكن فيه رَفَث.

١٨٠٨ ـ مسألة: الاشتغال بالغناء على الدوام سفه تُرَدّ به الشهادة فإن لم يدم لم تُردّ.

الاشتغال بالغناء على الدوام سفه تُرَدّ به الشهادة، فإن لم يدم لم تُرَدّ. وذكر

إسحق بن عيسى الطباع قال: سألت مالك بن أنس عمّا يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال: إنما يفعله عندنا الفسّاق. وذكر أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري قال: أما مالك بن أنس فإنه نهى عن الغناء وعن استماعه، وقال: إذا اشترى جارية ووجدها مغنية كان له ردّها بالعيب، وهو مذهب سائر أهل المدينة، إلاّ إبراهيم بن سعد فإنه حكى عنه زكريا الساجي أنه كان لا يرى به بأسًا. وقال ابن خويزمنداد: فأما مالك فيقال عنه: إنه كان عالمًا بالصناعة وكان مذهبه تحريمها. ورُوِيَ عنه أنه قال: تعلّمت هذه الصناعة وأنا غلام شابّ، فقالت لي أُمّي: أي بني! إن هذه الصناعة يصلح لها مَن كان صبيح الوجه ولست كذلك، فاطلب العلوم الدينية، فصحبت ربيعة فجعل الله في ذلك خيرًا. قال أبو الطيب الطبري: وأما مذهب أبي حنيفة فإنه يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب. وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة: إبراهيم والشعبي وحمّاد والثّوري وغيرهم، لا اختلاف بينهم في ذلك. وكذلك لا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهية ذلك والمنع منه، إلاّ ما رُوِيَ عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه كان لا يرى به بأسًا. قال: وأما مذهب الشافعي فقال: الغناء مكروه يشبه الباطل، ومَن استكثر منه فهو سفيه تُرَدّ شهادته. وذكر أبو الفرج الجوزي عن إمامه أحمد بن حنبل ثلاث روايات قال: وقد ذكر أصحابنا عن أبي بكر الخلال وصاحبه عبد العزيز إباحة الغناء، وإنما أشاروا إلى ما كان في زمانهما من القصائد الزهديات، قال: وعلى هذا يحمل ما لم يكرهه أحمد، ويدلّ عليه أنه سُئِلَ عن رجل مات وخلف ولدًا وجارية مغنية فاحتاج الصبي إلى بيعها فقال: تُباع على أنها ساذجة لا على أنها مغنية. فقيل له: إنها تساوي ثلاثين ألفًا، ولعلّها إن بيعت ساذجة تساوي عشرين ألفًا؟ فقال: لا تُباع إلاّ على أنها ساذجة. قال أبو الفرج: وإنما قال أحمد هذا لأن هذه الجارية المغنية لا تغنّي بقصائد الزهد، بل بالأشعار المطربة المثيرة إلى العشق.

وهذا دليل على أن الغناء محظور، إذ لو لم يكن محظورًا ما جاز تفويت المال على اليتيم. وصار هذا كقول أبي طلحة للنبي ﷺ عندي خمر لأيتام؟ فقال: «أرقها». فلو جاز استصلاحها لَمَا أمر بتضييع مال اليتامى. قال الطبري: فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه. وإنما فارق الجماعة إبراهيم بن سعد وعبيد الله العنبري، وقد قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالسّواد الأعظم. ومَن فارق الجماعة مات ميتة جاهلية». قال أبو الفرج: وقال القفّال من أصحابنا: لا تُقبَل شهادة المغنّي والرقّاص.

قلت: وإذ قد ثبت أن هذا الأمر لا يجوز فأخذ الأُجرة عليه لا تجوز. وقد ادّعى أبو عمر بن عبد البرّ الإجماع على تحريم الأُجرة على ذلك.

١٨٠٩ ـ مسألة: قول بعض العلماء أن مَن جمع الناس لسماع غناء جاريته فهي دِيَاثة.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: وأما سماع القينات فيجوز للرجل أن يسمع غناء جاريته، إذ ليس شيء منها عليه حرامًا لا من ظاهرها ولا من باطنها، فكيف يمنع من التلذّذ بصوتها. أما أنه لا يجوز انكشاف النساء للرجال ولا هَتْك الأستار ولا سماع الرفث، فإذا خرج ذلك إلى ما لا يحلّ ولا يجوز منع من أوله واجتثّ من أصله. وقال أبو الطيب الطبري: أما سماع الغناء من المرأة التي ليست بمحرم فإن أصحاب الشافعي قالوا لا يجوز، سواء كانت حرّة أو مملوكة. قال: وقال الشافعي: وصاحب الجارية إذا جمع الناس لسماعها فهو سفيه تُرَدّ شهادته، ثم غلظ القول فيه فقال: فهي دِيَاثة. وإنما جعل صاحبها سفيهًا لأنه دعا الناس إلى الباطل ومَن دعا الناس إلى الباطل كان سفيهًا.

١٨١٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بجواز رمي الثياب إذا اشتد طربهم على المغنّي.

وقد استدلّ بعض جهّال المتصوفة بهذا[1] على جواز رمي الثياب إذا اشتد طربهم على المغني. ثم منهم مَن يرمي بها صحاحًا، ومنهم مَن يخرقها ثم يرمي بها. قال: هؤلاء في غيبة فلا يُلامون؛ فإن موسى ـ عليه السلام ـ لمّا غلب عليه الغمّ بعبادة قومه العجل، رمى الألواح فكسرها، ولم يَدْرِ ما صنع. قال أبو الفرج الجوزي: مَن يصحّح عن موسى ـ عليه السلام ـ أنه رماها رمى كاسر، والذي ذكر في القرآن ألقاها فمن أين لنا أنها تكسرت. ثم لو قيل تكسرت فمن أين لنا أنه قصد كسرها. ثم لو صحّحنا ذلك عنه قلنا كان في غيبة، حتى لو كان بين يديه بحر من نار لخاضه. ومَن يصحّح لهؤلاء غيبتهم وهم يعرفون المعنى من غيره، ويحذرون من بئر لو كانت عندهم. ثم كيف تُقاس أحوال الأنبياء على أحوال هؤلاء السفهاء. وقد سُئِلَ ابن عقيل عن تواجدهم وتخريق ثيابهم فقال: خطأ وحرام؛ وقد نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال. فقال له قائل: لا يعقلون ما يفعلون. فقال: إن حضروا هذه الأمكنة مع علمهم أن الطرب يغلب عليهم فيُزيل عقولهم أثِموا بما أدخلوه على أنفسهم من التخريق وغيره مما أفسدوا، ولا يسقط عنهم خطاب الشرع؛ لأنهم مُخاطَبون قبل الحضور بتجنّب هذا الموضع الذي يُفضي إلى ذلك. كما هم منهيّون عن شرب المُسكِر، كذلك هذا الطرب الذي يسمّيه أهل التصوّف وجدًا إن صدقوا أن فيه سكر طبع، وإن كذبوا أفسدوا مع الصحو، فلا سلامة فيه مع الحالين، وتجنّب مواضع الرّيب واجب.

---

(١) أي قوله تعالى: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفًا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجّلتم أمر ربّكم وألقى الألواح...﴾ الآية ١٥٠ ـ الأعراف.

١٨١١ ـ مسألة: من الغناء ما ينتهي سماعه إلى التحريم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾[1] أي لا يحضرون الكذب والباطل ولا يشاهدونه. والزّور كل باطل زُوِّر وزخرف، وأعظمه الشّرك وتعظيم الأنداد. وبه فسّر الضحّاك وابن زيد وابن عباس. وفي رواية عن ابن عباس أنه أعياد المشركين. عكرمة: لعب كان في الجاهلية يسمّى بالزّور. مجاهد: الغناء، وقاله محمد بن الحنفية أيضًا. ابن جريج: الكذب، ورُوِيَ عن مجاهد. وقال علي بن أبي طلحة ومحمد بن علي: المعنى لا يشهدون بالزّور، من الشهادة لا من المشاهدة. قال ابن العربي: أما القول بأنه الكذب فصحيح، لأن كل ذلك إلى الكذب يرجع. وأما مَن قال إنه لعبٌ كان في الجاهلية فإنه يحرم ذلك إذا كان فيه قِمار أو جهالة، أو أمر يعود إلى الكفر. وأما القول بأنه الغناء فليس ينتهي إلى هذا الحدّ.

قلت: من الغناء ما ينتهه سماعه إلى التحريم، وذلك كالأشعار التي توصف فيه الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرّك الطّباع ويُخرِجها عن الاعتدال، أو يُثير كامنًا من حبّ اللهو، مثل قول بعضهم:

ذهبيُّ اللونِ تحسب من وجنتيه النارَ تُقتَدَحُ
خوّفوني من فضيحته ليته وافى وأفتضِحُ

لا سيما إذا اقترن بذلك شبّابات وطارات مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان.

١٨١٢ ـ مسألة: دليل على تحريم المزامير والغناء واللهو.

في الآية ما يدلّ على تحريم المزامير والغناء واللهو؛ لقوله: ﴿ واستفزز مَن استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم ﴾[2] على قول مجاهد. وما كان من صوت الشيطان أو فعله وما يستحسنه فواجب التنزّه عنه. وروى نافع عن ابن عمر أنه سمع صوت زُمّارة فوضع أصبعيه في أُذنيه، وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع! أتسمع؟ فأقول: نعم؛ فمضى حتى قلت له لا، فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال: رأيت رسول الله ﷺ سمع صوت زَمّارة راعٍ فصنع مثل هذا. قال علماؤنا: إذا كان هذا فعلهم في حق صوت لا يخرج عن الاعتدال، فكيف بغناء أهل هذا الزمان وزمرهم.

١٨١٣ ـ مسألة: تكسّر طنابير العيدان والمزامير.

في هذه الآية[3] دليل على كسر نُصُب المشركين وجميع الأوثان إذا غلب عليهم

(١) آية ٧٢ ـ الفرقان. (٢) آية ٦٤ ـ الإسراء.

(٣) قوله تعالى: ﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا ﴾ الآية ٨١ ـ الإسراء.

ويدخل بالمعنى كسر آلة الباطل كله، وما لا يصلح إلّا لمعصية الله كالطنابير والعيدان والمزامير التي لا معنى لها إلّا اللّهو بها عن ذكر الله تعالى. قال ابن المنذر: وفي معنى الأصنام الصور المتخذة من المدر والخشب وشبهها، وكلّ ما يتّخذه الناس مما لا منفعة فيه إلّا اللهو المنهي عنه. ولا يجوز بيع شيء منه إلّا الأصنام التي تكون من الذهب والفضّة والحديد والرصاص، إذا غيّرت عمّا هي عليه وصارت نُقرًا أو قطعًا فيجوز بيعها والشراء بها. قال المهلّب: وما كسر من آلات الباطل وكان في حبسها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولى بها مكسورة؛ إلّا أن يرى الإمام حرقها بالنار على معنى التشديد والعقوبة في المال. وقد تقدّم حرق ابن عمر رضي الله عنه. وقد هَمَّ النبي ﷺ بتحريق دور مَن تخلّف عن صلاة الجماعة. وهذا أصل في العقوبة في المال مع قوله عليه السلام في الناقة التي لعنتها صاحبتها: «دعوها فإنها ملعونة» فأزال مِلْكها عنها تأديبًا لصاحبتها، وعقوبة لها فيما دَعَت عليه بما دَعَت به. وقد أراق عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبنًا شِيبَ بماء على صاحبه.

١٨١٤ ـ مسألة: حكم إنشاء الشعر والكتابة.

روى ابن القاسم عن مالك أنه سُئِلَ عن إنشاد الشعر فقال: لا تكثرن منه فمن عيبه أن الله يقول: ﴿ وما علّمناه الشعر وما ينبغي له ﴾[١] قال: ولقد بلغني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري، أن اجمع الشعراء قبلك، وسلهم عن الشعر، وهل بقي معهم معرفة، وأحضر لبيدًا ذلك، قال: فجمعهم فسألهم فقالوا إنّا لنعرفه ونقوله. وسأل لبيدًا فقال: ما قلت بيت شعر منذ سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ آلم * ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾[٢]، قال ابن العربي: هذه الآية ليست من عيب الشعر، كما لم يكن قوله: ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك ﴾[٣] من عيب الكتابة، فلما لم تكن الأمّيّة من عيب الخط، كذلك لا تكون نفي النظم عن النبي ﷺ من عيب الشعر. رُوِيَ أن المأمون قال لأبي علي المنقري: بلغني أنك أُميّ، وأنك لا تُقيم الشعر، وأنك تلحن. فقال يا أمير المؤمنين: أما اللحن فربما سبق لساني منه بشيء، وأما الأمّيّة وكسر الشعر فقد كان رسول الله ﷺ لا يكتب ولا يُقيم الشعر. فقال له: سألتك عن ثلاثة عيوب فيك فزدتني رابعًا وهو الجهل، يا جاهل! إن ذلك كان للنبي ﷺ فضيلة، وهو فيك وفي أمثالك نقيصة. وإنما منع النبي ﷺ ذلك لنفي الظنّة عنه، لا لعيب في الشعر والكتابة.

---

(١) آية ٦٩ ـ يس. (٢) آية ١، ٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٤٨ ـ العنكبوت.

١٨١٥ ـ مسألة: ذم الرقص وتعاطيه.

استدلّ العلماء بهذه الآية[1] على ذمّ الرقص وتعاطيه. قال الإمام أبو الوفاء بن عقيل: قد نصّ القرآن على النهي عن الرقص: «**ولا تمش في الأرض مرحًا**﴾[2] وذمّ المختال. والرقص أشدّ المرح والبطر. أوَ لسنا الذين قسنا النبيذ على الخمر لاتفاقهما في الإطراب والسُّكْر، فما بالنا لا نقيس القضيب وتلحين الشعر معه على الطنبور والمزمار والطبل لاجتماعهما. فما أقبح من ذي لحية، وكيف إذا كان شيبة، يرقص ويصفّق على إيقاع الألحان والقضبان، وخصوصًا إن كانت أصوات لنسوان ومردان، وهل يحسن لمَن بين يديه الموت والسؤال والحشر والصراط، ثم هو إلى إحدى الدارين، يشمس بالرقص شمس البهائم، ويصفّق تصفيق النسوان، ولقد رأيت مشايخ في عمري ما بانَ لهم سنٌّ من التبسّم فضلاً عن الضحك مع إدمان مخالطتي لهم. وقال أبو الفرج بن الجوزي رحمه الله: ولقد حدّثني بعض المشايخ عن الإمام الغزالي رضي الله عنه أنه قال: الرقص حماقة بين الكتفين لا تزول إلاّ باللعب.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ولا تمشِ في الأرض مرحًا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً ﴾ الآية ٣٧ ـ الإسراء.

(٢) آية ٣٧ ـ الإسراء.

٤٠ ـ كتاب العمرى والعقبى

١٨١٦ ـ مسألة: الألفاظ التي ترد عليها العقبى، وما للعلماء فيها من اتفاق واختلاف.

قال ابن العربي: جرى ذكر العقب هٰهنا موصولاً في المعنى، وذلك مما يدخل في الأحكام وترتّب عليه عقود العمرى والتحبيس. قال النبي ﷺ: «أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أُعطيها لا ترجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث». وهي ترد على أحد عشر لفظًا:

اللفظ الأول ـ الولد، وهو عند الإطلاق عبارة عمّن وجد من الرجل وامرأته في الإناث والذكور. وعن ولد الذكور دون الإناث لغةً وشرعًا؛ ولذلك وقع الميراث على الولد المعين وأولاد الذكور من المعين دون ولد الإناث لأنه من قوم آخرين، ولذلك لم يدخلوا في الحبس بهذا اللفظ؛ قاله مالك في المجموعة وغيرها.

قلت: هذا مذهب مالك وجميع أصحابه المتقدّمين، ومن حجّتهم على ذلك الإجماع على أن ولد البنات لا ميراث لهم مع قوله تعالى: ﴿ **يوصيكم الله في أولادكم** ﴾[1]. وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن ولد البنات من الأولاد والأعقاب يدخلون في الأحباس؛ يقول المحبس: حبست على ولدي أو على عقبي. وهذا اختيار أبي عمر بن عبد البرّ وغيره؛ واحتجّوا بقول الله جلّ عزّ: ﴿ **حرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم** ﴾[2]. قالوا: فلما حرّم الله البنات فحرّمت بذلك بنت البنت بإجماع علم أنها بنت ووجب أن تدخل في حبس أبيها إذا حبس على ولده أو عقبه.

---

(١) آية ١١ ـ النساء.

(٢) آية ٢٣ ـ النساء.

اللفظ الثاني ـ البنون؛ فإن قال: هذا حبس على ابني؛ فلا يتعدّى الولد المعين ولا يتعدّد. ولو قال ولدي، لتعدّى وتعدّد في كل من ولد. وإن قال على بنيّ، دخل فيه الذكور والإناث. قال مالك: مَن تصدّق على بنيه وبني بنيه فإن بناته وبنات بناته يدخلن في ذلك. روى عيسى عن ابن القاسم فيمَن حبس على بناته فإن بنات بنته يدخلن في ذلك مع بنات صلبه. والذي عليه جماعة أصحابه أن ولد البنات لا يدخلون في البنين. فإن قيل فقد قال النبي ﷺ في الحسن ابن ابنته: «إن ابني هذا سيّد ولعلّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». قلنا: هذا مجاز، وإنما أشار به إلى تشريفه وتقديمه؛ ألا ترى أنه يجوز نفيه عنه فيقول الرجل في ولد بنته ليس بابني؛ ولو كان حقيقة ما جاز نفيه عنه؛ لأن الحقائق لا تُنفَى عن منتسباتها. ألا ترى أنه ينتسب إلى أبيه دون أُمّه؛ ولذلك قيل في عبد الله بن عباس: إنه هاشمي وليس بهلالي وإن كانت أُمّه هلالية.

قلت: هذا الاستدلال غير صحيح، بل هو ولد على الحقيقة في اللغة لوجود معنى الولادة فيه، ولأن أهل العلم قد أجمعوا على تحريم بنت البنت من قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم ﴾. وقال تعالى: ﴿ ومن ذرّيّته داود وسليمان ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿ من الصالحين ﴾ فجعل عيسى من ذرّيّته وهو ابن بنته على ما تقدّم بيانه هناك. فإن قيل فقد قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا، وبناتُنا بَنُوهنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ

قيل لهم: هذا لا دليل فيه؛ لأن معنى قوله إنما هو ولد بنيه الذّكران هم الذين لهم حكم بنيه في الموارثة والنسب، وإن ولد بناته ليس لهم حكم بناته في ذلك؛ إذ ينتسبون إلى غيره فأخبر بافتراقهم بالحكم مع اجتماعهم في التسمية ولم يَنْفِ عن ولد البنات اسم الولد لأنه ابن؛ وقد يقول الرجل في ولده ليس هو بابني إذ لا يطيعني ولا يرى لي حقًا، ولا يريد بذلك نفي اسم الولد عنه وإنما يريد أن ينفي عنه حكمه. ومَن استدلّ بهذا البيت على أن ولد البنت لا يسمّى ولدًا فقد أفسد معناه وأبطل فائدته، وتأوّل على قائله ما لا يصحّ؛ إذ لا يمكن أن يسمّى ولد الابن في اللسان العربي ابنًا، ولا يسمّى ولد الابنة ابنًا؛ من أجل أن معنى الولادة التي اشتقّ منها اسم الولد فيه أبين وأقوى، لأن ولد الابنة هو ولدها بحقيقة الولادة، وولد الابن إنما هو ولده بماله مما كان سببًا للولادة. ولم يخرج مالك رحمه الله أولاد البنات من حبس على ولده من أجل أن اسم الولد غير واقع عليه عنده في اللسان، وإنما أخرجهم منه قياسًا على الموارثة.

اللفظ الثالث ـ الذرّيّة؛ وهي مأخوذة من ذرأ الله الخلق؛ فيدخل فيه ولد البنات لقوله:

﴿ ومن ذرّيّته داود وسليمان ﴾ ـ إلى أن قال ـ: ﴿ وزكريا ويحيىٰ وعيسى ﴾. وإنما كان من ذرّيّته من قبل أُمه.

اللفظ الرابع ـ العقب؛ وهو في اللغة عبارة عن شيء بعد شيء كان من جنسه أو من غير جنسه؛ يقال: أعقب الله بخير؛ أي جاء بعد الشدّة بالرخاء. وأعقب الشيب السواد. وعقب يعقب عقوبًا وعقبًا إذا جاء شيئًا بعد شيء؛ ولهذا قيل لولد الرجل: عقبه. والمعقاب من النساء: التي تَلِد ذَكَرًا بعد أُنثى، وهكذا أبدًا. وعقب الرجل: ولده وولد ولده الباقون بعده. والعاقبة الولد؛ قال يعقوب: في القرآن: ﴿ وجعلها كلمة باقية في عقبه ﴾[1]. وقيل: بل الورثة كلهم عقب. والعاقبة الولد؛ ولذلك فسّره مجاهد هنا. وقال ابن زيد: هاهنا هم الذرّيّة. وقال ابن شهاب: هم الولد وولد الولد. وقيل غيره على ما تقدّم عن السّدّيّ. وفي الصحاح والعقب (بكسر القاف) مؤخّر القدم وهي مؤنثة. وعقب الرجل أيضًا ولده وولد ولده. وفيه لغتان: عَقِب وعَقْب (بالتسكين) وهي أيضًا مؤنثة، عن الأخفش. وعقب فلان مكان أبيه عاقبة أي خلفه؛ وهو اسم جاء بمعنى المصدر كقوله تعالى: ﴿ ليس لوقعتها كاذبة ﴾[2]. ولا فرق عند أحد من العلماء بين لفظ العقب والولد في المعنى. واختلف في الذرّيّة والنسل فقيل إنهما بمنزلة الولد والعقب؛ لا يدخل ولد البنات فيهما على مذهب مالك. وقيل: إنهم يدخلون فيهما.

اللفظ الخامس ـ نسلي، وهو عند علمائنا كقوله ولدي وولد ولدي؛ فإنه يدخل فيه ولد البنات. ويجب أن يدخلوا؛ لأن نسل بمعنى خرج، وولد البنات قد خرجوا منه بوجه، ولم يقترن به ما يخصّه كما اقترن بقوله عقبي ما تناسلوا. وقال بعض علمائنا: إن النّسل بمنزلة الولد والعقب لا يدخل فيه ولد البنات؛ إلاّ أن يقول المحبس نسلي ونسل نسلي، كما إذا قال عقبي وعقب عقبي. وأما إذا قال ولدي أو عقبي مفردًا فلا يدخل فيه البنات.

اللفظ السادس ـ الآل؛ وهم الأهل؛ وهو اللفظ السابع. قال ابن القاسم: هما سواء، وهم العصبة والإخوة والبنات والعمّات، ولا يدخل فيه الخالات. وأصل أهل الاجتماعُ، يقال: مكان أهل إذا كان فيه جماعة، وذلك بالعصبة ومَن دخل في القُعْدَد من النساء، والعصبة مشتقّة منه وهي أخصّ به. وفي حديث الإفك: يا رسول الله، أهلك! ولا نعلم إلاّ خيرًا؛ يعني عائشة، ولكن لا تدخل فيه الزوجة بإجماع وإن كانت أصل التأهّل؛ لأن ثبوتها ليس بيقين إذ قد يتبدّل ربطها وينحلّ بالطلاق. وقد قال مالك: آل محمد كلّ تقيّ؛ وليس من هذا الباب. وإنما أراد أن الإيمان أخصّ من القرابة فاشتملت عليه الدعوة وقصد

(١) آية ٢٨ ـ الزخرف.
(٢) آية ٢ ـ الواقعة.

بالرحمة. وقد قال أبو إسحٰق التونسي: يدخل في الأهل كلّ مَن كان من جهة الأبوين؛ فوفّى الاشتقاق حقّه وغفل عن العُرْف ومطلق الاستعمال. وهذه المعاني إنما تُبنى على الحقيقة أو على العُرْف المستعمل عند الإطلاق؛ فهذان لفظان.

اللفظ الثامن ـ قرابة؛ فيه أربعة أقوال: الأول ـ قال مالك في كتاب محمد وابن عبدوس: إنهم الأقرب فالأقرب بالاجتهاد؛ ولا يدخل فيه ولد البنات ولا ولد الخالات. الثاني ـ يدخل فيه أقاربه من قِبَل أبيه وأُمّه؛ قاله علي بن زياد. الثالث ـ قال أشهب: يدخل فيه كل رحم من الرجال والنساء. الرابع ـ قال ابن كنانة: يدخل فيه الأعمام والعمّات والأخوال والخالات وبنات الأُخت. وقد قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿ قل لا أسألكم عليه أجْرًا إلاّ المودّة في القُربى ﴾[1] قال: إلاّ أن تَصِلوا قرابة ما بيني وبينكم. وقال: لم يكن بطن من قريش إلاّ كان بينه وبين النبي ﷺ قرابة؛ فهذا يضبطه والله أعلم.

اللفظ التاسع ـ العشيرة؛ ويضبطه الحديث الصحيح: إن الله تعالى لمّا أنزل ﴿ وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾[2] دعا النبي ﷺ بطون قريش وسمّاهم، وهم العشيرة الأقربون؛ وسواهم عشيرة في الإطلاق. واللفظ يحمل على الأخصّ الأقرب بالاجتهاد، كما تقدّم من قول علمائنا.

اللفظ العاشر ـ القوم؛ يحمل ذلك على الرجال خاصّة من العصبة دون النساء. والقوم يشمل الرجال والنساء؛ وإن كان الشاعر قد قال:

وما أدري وسوفَ إخَالُ أدري أقومٌ آلُ حِصْنٍ أم نساءُ

ولكنه أراد أن الرجل إذا دعا قومه للنصرة عنى الرجال، وإذا دعاهم للحُرمة دخل فيهم الرجال والنساء؛ فتعمّمه الصفة وتخصّصه القرينة.

اللفظ الحادي عشر ـ الموالي؛ قال مالك: يدخل فيه موالي أبيه وابنه مع مواليه. وقال ابن وهب: يدخل فيه أولاد مواليه. قال ابن العربي: والذي يتحصّل منه أنه يدخل فيه مَن يرثه بالولاء؛ قال: وهذه فصول الكلام وأُصوله المرتبطة بظاهر القرآن والسُّنّة المبيّنة له؛ والتفريع والتتميم في كتاب المسائل، والله أعلم.

١٨١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى العمرى والعقبى.

أما العُمرى فاختلف العلماء فيها على ثلاثة أقوال: أحدها ـ أنها تمليك لمنافع الرقبة

---

(١) آية ٢٣ ـ الشورى.

(٢) آية ٢١٤ ـ الشعراء.

حياةَ المُعمَر مدة عمره، فإن لم يذكر عقبًا فمات المعمَر رجعت إلى الذي أعطاها أو لورثته، هذا قول القاسم بن محمد ويزيد بن قُسيط والليث بن سعد، وهو مشهور مذهب مالك، وأحد أقوال الشافعي. الثاني - أنها تمليك الرقبة ومنافعها وهي هبة مبتولة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما والثّوري والحسن بن حيّ وأحمد بن حَنبل وابن شُبرمة وأبي عُبيد، قالوا: مَن أعمر رجلاً شيئًا حياته فهو له حياته، وبعد وفاته لورثته، لأنه قد ملك رقبتها، وشرط المُعطى الحياة والعمر باطل، لأن رسول الله ﷺ قال: «العمرى جائزة» و«العمرى لمَن وُهِبت له». الثالث - إن قال عُمرك ولم يذكر العقب كان كالقول الأوّل، وإن قال لعقبك كان كالقول الثاني، وبه قال الزهري وأبو ثور وأبو سَلمة بن عبد الرحمن وابن أبي ذئب، وقد رُوِيَ عن مالك، وهو ظاهر قوله في الموطأ. والمعروف عنه وعن أصحابه أنها ترجع إلى المُعْمِر، إذا انقرض عقب المُعْمَر، إن كان المُعْمِر حيًّا، وإلاّ فإلى مَن كان حيًّا من ورثته، وأولى الناس بميراثه. ولا يملك المُعمَر بلفظ العمرى عند مالك وأصحابه رقبة شيء من الأشياء، وإنما يملك بلفظ العُمرى المنفعة دون الرقبة. وقد قال مالك في الحبس أيضًا: إذا حبس على رجل وعقبه أنه لا يرجع إليه. وإن حبس على رجل بعينه حياته رجع إليه، وكذلك العُمرى قياسًا، وهو ظاهر الموطأ. وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجلٍ أعمر رجلاً عُمرى له ولعقبه فقال قد أعطيتُكها وعقِبَك ما بقي منكم أحد فإنها لمَن أعطِيها وأنها لا ترجع إلى صاحبها من أجلٍ أنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث». وعنه قال: إن العمرى التي أجاز رسول الله ﷺ أن يقول: هي لك ولعقبك، فأما إذا قال: هي لك ما عِشتَ فإنها ترجع إلى صاحبها، قال مَعمَر: وبذلك كان الزهري يفتي.

قلت: معنى القرآن يجري مع أهل القول الثاني، لأن الله سبحانه قال: ﴿ واستعمركم ﴾[1] بمعنى أعمركم، فأعمر الرجل الصالح فيها مدة حياته بالعمل الصالح، وبعد موته بالذكر الجميل والثناء الحسن، وبالعكس الرجل الفاجر، فالدنيا ظرف لهما حياةً وموتًا. وقد يقال: إن الثناء الحسن يجري مجرى العقِب. وفي التنزيل: ﴿ واجعَل لِي لِسَانَ صِدقٍ في الآخرين ﴾[2] أي ثناءً حسنًا. وقيل: هو محمد ﷺ. وقال: ﴿ وجعلنا ذريّته هم الباقين ﴾[3]، وقال: ﴿ وباركنَا عَلَيهِ وعَلَى إسحٰق وَمِن ذُريتهما مُحسِنٌ وظَالِمٌ لِنفسِهِ مُبِينٌ ﴾[4].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها. . . ﴾ الآية ٦١ ـ هود.

(٢) آية ٨٤ ـ الشعراء.

(٣) آية ٧٧ ـ الصّافّات.

(٤) آية ١١٣ ـ الصّافّات.

٤١ ـ كتاب الاستئذان والسلام

١٨١٨ ـ مسألة: مَن اطّلع على بيت قوم بغير إذنهم ففقأوا عينه فلا ضمان عليهم ولا قصاص.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا ﴾[١] لما خصّص الله سبحانه ابن آدم الذي كرّمه وفضّله بالمنازل وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجر على الخلق أن يطّلعوا على ما فيها من خارج أو يلجوها من غير إذن أربابها، أدّبهم بما يرجع إلى السّتر عليهم لئلا يطّلع أحد منهم على عورة. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَن اطّلع في بيت قوم من غير إذنهم حلّ لهم أن يفقئوا عينه». وقد اختلف في تأويله، فقال بعض العلماء: ليس هذا على ظاهره، فإن فقأ فعليه الضمان، والخبر منسوخ وكان قبل نزول قوله تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا ﴾[٢]. ويحتمل أن يكون خرج على وجه الوعيد لا على وجه الحتم، والخبر إذا كان مخالفًا لكتاب الله تعالى لا يجوز العمل به. وقد كان النبي ﷺ يتكلّم بالكلام في الظاهر وهو يريد شيئًا آخر، كما جاء في الخبر أن عباس بن مرداس لمّا مدحه قال لبلال: «قم فاقطع لسانه» وإنما أراد بذلك أن يدفع إليه شيئًا، ولم يُرِدْ به القطع في الحقيقة. وكذلك هذا يحتمل أن يكون ذكر فقء العين والمراد أن يعمل به عمل حتى لا ينظر بعد ذلك في بيت غيره. وقال بعضهم: لا ضمان عليه ولا قصاص، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، لحديث أنس[٣].

---

(١) آية ٢٧ ـ النور. (٢) آية ١٢٦ ـ النحل.

(٣) رُوِيَ عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً اطّلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح».

١٨١٩ ـ مسألة: يحرم دخول بيت ليس هو بيتك إلى غاية الاستئذان.

مدّ الله سبحانه وتعالى التحريم في دخول بيت ليس هو بيتك إلى غاية هي الاستئناس، وهو الاستئذان. قال ابن وهب: قال مالك: الاستئناس فيما نرى والله أعلم الاستئذان، وكذا في قراءة أُبيّ وابن عباس وسعيد بن جُبَير ﴿ حتى تستأذنوا وتسلّموا على أهلها ﴾[1]. وقيل: إن معنى ﴿ تستأنسوا ﴾. تستعلموا، أي تستعلموا مَن في البيت. قال مجاهد: بالتنحنح أو بأيّ وجه أمكن، ويتأنّى قدر ما يعلم أنه قد شُعِرَ به، ويدخل إثْرَ ذلك. وقال معناه الطبري، ومنه قوله تعالى: ﴿ فإن آنستم منهم رشدًا ﴾[2] أي علمتم. وقال الشاعر:

آنسَتْ نبأةً وأفزعها القنـ ـاصُ عصرًا وقد دَنَا الإمْسَاءُ

قلت: وفي سُنن ابن ماجه: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدّثنا عبد الرحيم بن سليمان عن واصل بن السائب عن أبي سورة عن أبي أيوب الأنصاري قال: قلنا: يا رسول الله، هذا السلام، فما الاستئذان؟ قال: «يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة ويتنحنح ويُؤذِن أهل البيت».

قلت: وهذا نصٌّ في أن الاستئناس غير الاستئذان، كما قال مجاهد ومَن وافقه.

١٨٢٠ ـ مسألة: السُّنّة في الاستئذان ثلاث مرّات لا يُزاد عليها.

السُّنّة في الاستئذان ثلاث مرّات لا يُزاد عليها. قال ابن وهب: قال مالك: الاستئذان ثلاث، لا أُحبّ أن يزيد أحد عليها، إلاّ مَن علم أنه لم يُسْمِع، فلا أرى بأسًا أن يزيد إذا استيقن أنه لم يسمع. وصورة الاستئذان أن يقول الرجل: السلام عليكم أأدخل؟ فإن أُذِنَ له دخل، وإن أُمِرَ بالرجوع انصرف، وإن سُكِتَ عنه استأذن ثلاثًا، ثم ينصرف من بعد الثلاث. وإنما قلنا: إن السُّنّة الاستئذان ثلاث مرات لا يُزاد عليها لحديث أبي موسى الأشعري، الذي استعمله مع عمر بن الخطاب وشهد به لأبي موسى أبو سعيد الخدري، ثم أُبيّ بن كعب. وهو حديث مشهور أخرجه الصحيح، وهو نصٌّ صريح، فإن فيه: فقال ـ يعني عمر ـ: ما منعك أن تأتينا؟ فقلتُ: أتيت فسلّمت على بابك ثلاث مرّات فلم تردّ عليّ فرجعت، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يُؤذَن له فليرجع». وأما ما ذكرناه من صورة الاستئذان فما رواه أبو داود عن رِبْعِيٍّ قال: حدّثنا رجل من بني عامر استأذن على النبي ﷺ

---

(١) آية ٢٧ ـ النور.

(٢) آية ٦ ـ النساء.

وهو في بيت، فقال: ألج؟ فقال النبي ﷺ لخادمه: «اخرج إلى هذا فعلّمه الاستئذان ـ فقال له ـ قل السلام عليكم أأدخل؟»، فسمعه الرجل فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فأذِنَ له النبي ﷺ فدخل. وذكره الطبري وقال: فقال رسول الله ﷺ لأَمَةٍ له يقال لها «روضة»: «قولي لهذا يقول السلام عليكم أأدخل؟» الحديث. ورُوِيَ أن ابن عمر آذته الرمضاء يومًا فأتى فسطاطًا لامرأة من قريش فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقالت المرأة: ادخل بسلام، فأعاد فأعادت، فقال لها: قولي ادخل. فقالت ذلك فدخل، فتوقف لما قالت: بسلام، لاحتمال اللفظ أن تريد بسلامك لا بشخصك.

١٨٢١ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إنما خُصّ الاستئذان بثلاث لأن الغالب من الكلام إذا كرّر ثلاثًا سُمِعَ وفُهِمَ، ولذلك كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا حتى يُفْهَم عنه، وإذا سلّم على قوم سلّم عليهم ثلاثًا. وإذا كان الغالب هذا، فإذا لم يؤذَن له بعد ثلاث ظهر أن ربّ المنزل لا يريد الإذن، أو لعلّه يمنعه من الجواب عنه عذر لا يمكنه قطعه، فينبغي للمستأذن أن ينصرف، لأن الزيادة على ذلك قد تقلق ربّ المنزل، وربما يضرّه الإلحاح حتى ينقطع عمّا كان مشغولاً به، كما قال النبي ﷺ لأبي أيوب حين استأذن عليه فخرج مستعجلاً فقال: «لعلّنا أعجلناك...» الحديث. وروى عقيل عن ابن شهاب قال: أما سُنّة التسليمات الثلاث فإن رسول الله ﷺ أتى سعد بن عُبادة فقال: «السلام عليكم»، فلم يردّوا، ثم قال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم»، فلم يردّوا، ثم قال رسول الله ﷺ: «السلام عليكم»، فلم يردّوا، فانصرف رسول الله ﷺ، فلما فقد سعدٌ تسليمه عرف أنه قد انصرف، فخرج سعد في أثره حتى أدركه، فقال: وعليك السلام يا رسول الله، إنما أردنا أن نستكثر من تسليمك، وقد والله سمعنا، فانصرف رسول الله ﷺ مع سعد حتى دخل بيته. قال ابن شهاب: فإنما أخذ التسليم ثلاثًا من قبل ذلك، رواه الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال: سمعت يحيى بن أبي كثير يقول حدّثني محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة عن قيس بن سعد قال: زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا فقال: «السلام عليكم ورحمة الله»، قال: فردّ سعد ردًّا خفيًّا، قال قيس: فقلت: ألا تأذن لرسول الله ﷺ؟ فقال: ذَرْه يُكثِر علينا من السلام... الحديث، أخرجه أبو داود وليس فيه «قال ابن شهاب فإنما أخذ التسليم ثلاثًا من قبل ذلك». قال أبو داود؛ ورواه عمر بن عبد الواحد وابن سماعة عن الأوزاعي مرسلاً لم يذكرا قيس بن سعد.

١٨٢٢ ـ مسألة: مَن أتى باب قوم مفتوح إستأذن من ركنه الأيمن أو الأيسر.

رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الاستئذان ترك العمل به الناس. قال علماؤنا رحمة الله عليهم: وذلك لاتخاذ الناس الأبواب وقرعها، والله أعلم. روى أبو داود عن عبد الله بن بُسْر قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول: «السلام عليكم السلام عليكم» وذلك أن الدُّور لم يكن عليها يومئذ سُتور.

١٨٢٣ ـ مسألة: مَن أتى باب قوم مردود له أن يقف حيث شاء منه ويستأذن.

فإن كان الباب مردودًا فله أن يقف حيث شاء منه ويستأذن، وإن شاء دقّ الباب، لما رواه أبو موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ كان في حائط بالمدينة على قفّ البئر فمدّ رجليه في البئر فدقّ الباب أبو بكر فقال له رسول الله ﷺ: «إيذَن له وبشّره بالجنة». هكذا رواه عبد الرحمن بن أبي الزناد وتابعه صالح بن كيسان ويونس بن يزيد، فرووه جميعًا عن أبي الزناد عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن نافع عن أبي موسى. وخالفهم محمد بن عمرو الليثي فرواه عن أبي الزناد عن أبي سلمة عن نافع بن عبد الحارث عن النبي ﷺ كذلك، وإسناده الأول أصحّ، والله أعلم.

١٨٢٤ ـ مسألة: صفة دقّ الباب لمَن أراد الاستئذان أن يكون خفيفًا بحيث يسمع.

وصفة الدقّ أن يكون خفيفًا بحيث يسمع، ولا يَعْنُف في ذلك، فقد روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كانت أبواب النبي ﷺ تُقرَع بالأظافير، ذكره أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب في جامعه.

١٨٢٥ ـ مسألة: كراهة أن يقول المستأذن: «أنا»، إذا قيل له: «مَن هذا»؟

روى الصحيحان وغيرهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: استأذنت على النبي ﷺ فقال: «مَن هذا»؟ فقلت: أنا، فقال النبي ﷺ: «أنا أنا»! كأنه كره ذلك. قال علماؤنا: إنما كره النبي ﷺ ذلك لأن قوله أنا لا يحصل بها تعريف، وإنما الحكم في ذلك أن يذكر اسمه كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأبو موسى، لأن في ذكر الاسم إسقاط كلفة السؤال والجواب. ثبت عن عمر بن الخطاب أنه أتى النبي ﷺ وهو في مشربة له فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليكم أيدخل عمر؟ وفي صحيح مسلم أن أبا

موسى جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: السلام عليكم، هذا أبو موسى، السلام عليكم، هذا الأشعري... الحديث.

١٨٢٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

ذكر الخطيب في جامعه عن علي بن عاصم الواسطي قال: قَدِمت البصرة فأتيت منزل شُعبة فدققت عليه الباب فقال: مَن هذا؟ قلت: أنا، فقال: يا هذا! ما لي صديق يقال له أنا، ثم خرج إليَّ فقال: حدّثني محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: أتيت النبي ﷺ في حاجة لي فطرقت عليه الباب فقال: «مَن هذا»؟ فقلت: أنا، فقال: «أنا أنا»! كأنّ رسول الله ﷺ كره قولي هذا، أو قوله هذا. وذُكِرَ عن عمر بن شبّة حدّثنا محمد بن سلام عن أبيه قال: دققت على عمرو بن عبيد الباب فقال لي: مَن هذا؟ فقلت: أنا، فقال: لا يعلم الغيب إلّا الله. قال الخطيب: سمعت علي بن المحسن القاضي يحكي عن بعض الشيوخ أنه كان إذا دُقَّ بابه فقال مَن ذا؟ فقال الذي على الباب أنا، يقول الشيخ: أنا هَمٌّ دَقّ.

١٨٢٧ ـ مسألة: لكل قوم في الاستئذان عرفهم في العبارة.

ثم لكل قوم في الاستئذان عُرفهم في العبارة، كما رواه أبو بكر الخطيب مسندًا عن أبي عبد الملك مولى أُمّ مسكين بنت عاصم بن عمر بن الخطّاب قال: أرسلتني مولاتي إلى أبي هريرة فجاء معي، فلما قام بالباب قال: أندر؟ قالت: أندرون. وترجم عليه (باب الاستئذان بالفارسية). وذُكِرَ عن أحمد بن صالح قال: كان الدراوردي من أهل أصبهان نزل المدينة، فكان يقول للرجل إذا أراد أن يدخل: أندرون؟ فلقّبه أهل المدينة الدراوردي.

١٨٢٨ ـ مسألة: مَن أتى بيتًا فلم يجد فيه أحدًا يأذن له فلا يدخل حتى يجد إذنًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا ﴾[1] الضمير في ﴿ تجدوا فيها ﴾ للبيوت التي هي بيوت الغير. وحكى الطبري عن مجاهد أنه قال: معنى قوله: ﴿ فإن لم تجدوا فيها أحدًا ﴾ أي لم يكن لكم متاع. وضعّف الطبري هذا التأويل، وكذلك هو في غاية الضعف، وكأن مجاهدًا رأى أن البيوت غير المسكونة إنما تُدْخَل دون إذن إذا كان للداخل فيها متاع. ورأى لفظة «المتاع» متاع البيت، الذي هو البُسُط والثياب، وهذا كله ضعيف. والصحيح أن هذه الآية مرتبطة بما قبلها والأحاديث، التقدير: يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتًا غير

---

(١) آية ٢٨ ـ النور.

بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا، فإن أذِن لكم فادخلوا وإلاّ فارجعوا، كما فعل عليه السلام مع سعد، وأبو موسى مع عمر رضي الله عنهما. فإن لم تجدوا فيها أحدًا يأذن لكم فلا تدخلوها حتى تجدوا إذنًا. وأسند الطبري عن قتادة قال: قال رجل من المهاجرين: لقد طلبت عمري هذه الآية فما أدركتها أن أستأذن على بعض إخواني فيقول لي ارجع فأرجع وأنا مغتبط، لقوله تعالى: ﴿ هو أزكى لكم ﴾[1].

١٨٢٩ ـ مسألة: رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد.

رُوِيَ أن بعض الناس لمّا نزلت آية الاستئذان تعمّق في الأمر، فكان لا يأتي موضعًا خربًا ولا مسكونًا إلاّ سلّم واستأذن، فنزلت هذه الآية، أباح الله تعالى فيها رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد، لأن العلّة في الاستئذان إنما هي لأجل خوف الكشفة على الحُرُمات، فإذا زالت العلّة زال الحكم.

١٨٣٠ ـ مسألة: وجوب الاستئذان سواء كان الباب مغلقًا أو مفتوحًا.

سواء كان الباب مغلقًا أو مفتوحًا، لأن الشرع قد أغلقه بالتحريم للدخول حتى يفتحه الإذن من ربّه، بل يجب عليه أن يأتي الباب ويحاول الإذن على صفة لا يطّلع منه على البيت لا في إقباله ولا في انقلابه. فقد روى علماؤنا عن عمر بن الخطاب أنه قال: مَن ملأ عينيه من قاعة بيت فقد فسق. ورُوِيَ الصحيح عن سهل بن سعد أن رجلا اطّلع في حُجْرٍ في باب رسول الله ﷺ ومع رسول الله ﷺ مِدْرًى يرجل به رأسه، فقال له رسول الله ﷺ: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينك إنما جعل الله الإذن من أجل البصر». ورُوِيَ عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لو أن رجلاً اطّلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح».

١٨٣١ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المراد بالبيوت الغير مسكونة التي رُفِعَ الاستئذان فيها.

اختلف العلماء في المراد بهذه البيوت[2]، فقال محمد ابن الحنفية وقتادة ومجاهد: هي الفنادق التي في طرق السابلة. قال مجاهد: لا يسكنها أحد بل هي موقوفة ليأوي إليها كل ابن سبيل، وفيها متاع لهم، أي استمتاع بمنفعتها. وعن محمد ابن الحنفية أيضًا أن

---

(١) آية ٢٨ ـ النور.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ليس عليكم جُناح أن تدخلوا بيوتًا غير مسكونة فيها متاع لكم... ﴾ الآية ٢٩ ـ النور.

المراد بها دور مكة، ويبيّنه قول مالك. وهذا على القول بأنها غير مُتَملَّكة، وأن الناس شركاء فيها، وأن مكة أخذت عنوة. وقال ابن زيد والشعبي: هي حوانيت القيساريات. قال الشعبي: لأنهم جاؤوا ببيوعهم فجعلوها فيها، وقالوا للناس هَلُمّ. وقال عطاء: المراد بها الخرب التي يدخلها الناس للبول والغائط، ففي هذا أيضًا متاع. وقال جابر بن زيد: ليس يعني بالمتاع الجهاز، ولكن ما سواه من الحاجة، أما منزل ينزله قوم من ليل أو نهار، أو خربة يدخلها لقضاء حاجة، أو دار ينظر إليها، فهذا متاع وكل منافع الدنيا متاع. قال أبو جعفر النحّاس: وهذا شرح حسن من قول إمام من أئمة المسلمين، وهو موافق للغة. والمتاع في كلام العرب: المنفعة، ومنه أمتع الله بك. ومنه ﴿ فمتّعوهنّ ﴾[1]

قلت: واختاره أيضًا القاضي أبو بكر بن العربي وقال: أما مَن فسّر المتاع بأنه جميع الانتفاع فقد طبّق المفصل وجاء بالفَيْصَل، وبين أن الداخل فيها إنما هو لما له من الانتفاع، فالطالب يدخل في الخانكات وهي المدارس لطلب العلم، والساكن يدخل الخانات وهي الفنادق، أي الفنادق، والزبون يدخل الدكان للابتياع، والحاقن يدخل الخلاء للحاجة، وكل يُؤتَى على وجهه من بابه. وأما قول ابن زيد والشعبي فقول... وذلك أن بيوت القيساريات محظورة بأموال الناس، غير مُباحة لكل مَن أراد دخولها بإجماع، ولا يدخلها إلاّ مَن أذِنَ له ربّها، بل أربابها مُوَكَّلون بدفع الناس.

١٨٣٢ ـ مسألة: عدم الإذن لمَن لم يبدأ بالسلام.

روى أبو داود عن كَلدة بن حنبل أن صفوان بن أُميّة بعثه إلى رسول الله ﷺ بلبن وجَدَاية وضَغَابيس والنبيّ ﷺ بأعلى مكة، فدخلت ولم أُسلّم فقال: «ارجع فقل السلام عليكم» وذلك بعدما أسلم صفوان بن أُميّة. وروى أبو الزبير عن جابر أن النبي ﷺ قال: «مَن لم يبدأ بالسلام فلا تأذنوا له». وذكر ابن جريج أخبرني عطاء قال: سمعت أبا هريرة يقول: إذا قال الرجل أدخل؟ ولم يسلّم فقل لا حتى تأتي بالمفتاح، فقلت: السلام عليكم؟ قال: نعم. ورُوِيَ أن حذيفة جاءه رجل فنظر إلى ما في البيت فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فقال حذيفة: أما بعينك فقد دخلت! وأما بإستك فلم تدخل.

١٨٣٣ ـ مسألة: رسول الرجل إلى الرجل إذنه.

ومما يدخل في هذا الباب ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «رسول الرجل إلى الرجل إذنه»، أي إذا أرسل إليه فقد أذِنَ له في الدخول، يبيّنه قوله عليه السلام:

---

(١) آية ٤٩ ـ الأحزاب.

«إذا دُعِيَ أحدكمْ إلى طعام فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن». أخرجه أبو داود أيضًا عن أبي هريرة.

١٨٣٤ ـ مسألة: لا تُعَدّ رؤية صاحب البيت إذنًا في الدخول.

فإن وقعت العين على العين فالسلام قد تعيّن، ولا تُعدّ رؤيته إذنًا لك في دخولك عليه، فإذا قضيت حقّ السلام لأنك الوارد عليه تقول: أدخل؟ فإن أذِنَ لك وإلاّ رجعت.

١٨٣٥ ـ مسألة: مَن دخل بيته الذي فيه أهله. فلا إذن عليها إلاّ أنه يسلّم إذا دخل.

هذه الأحكام كلها إنما هي في بيت ليس لك، فأما بيتك الذي تسكنه، فإن كان فيه أهلك فلا إذن عليها، إلاّ أنك تسلّم إذا دخلت. قال قتادة: إذا دخلت بيتك فسلّم على أهلك،.فهم أحقّ مَن سلّمت عليهم. فإن كان فيه معك أُمك أو أُختك فقالوا: تنحنح واضرب برجلك حتى يَنتَبِها لدخولك، لأن الأهل لا حشمة بينك وبينها. وأما الأم والأخت فقد يكونا على حالة لا تحبّ أن تراهما فيها. قال ابن القاسم قال مالك: ويستأذن الرجل على أمّه وأُخته إذا أراد أن يدخل عليهما. وقد روى عطاء بن يسار أن رجلاً قال للنبي ﷺ: استأذن على أُمّي؟ قال: «نعم». قال: إني أخدمها؟ قال: «استأذن عليها» فعاوده ثلاثًا، قال: «أتحبّ أن تراها عريانة؟» قال: لا، قال: «فاستأذن عليها» ذكره الطبري.

١٨٣٦ ـ مسألة: مَن دخل بيته وليس فيه أحد يقول: السلام علينا من ربّنا التحيّات الطيبات المباركات، لله السلام.

فإن دخل بيت نفسه وليس فيه أحد، فقال علماؤنا: يقول السلام علينا، من ربّنا التحيات الطيبات المباركات، لله السلام. رواه ابن وهب عن النبي ﷺ، وسنده ضعيف. وقال قتادة: إذا دخلت بيتًا ليس فيه أحد فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه يؤمر بذلك. قال: وذكر لنا أن الملائكة تردّ عليهم. قال ابن العربي: والصحيح ترك السلام والاستئذان، والله أعلم.

قلت: قول قتادة حسن.

١٨٣٧ ـ مسألة: وجوب استئذان الصغير في دخول المنزل.

إذا ثبت أن الإذن شرط في دخول المنزل فإنه يجوز من الصغير والكبير. وقد كان

أنس بن مالك دون البلوغ يستأذن على رسول الله ﷺ، وكذلك الصحابة مع أبنائهم وغلمانهم رضي الله عنهم.

١٨٣٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ﴾ الآية.

اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿ ليستأذنكم ﴾[1] على ستّة أقوال:

الأول: أنها منسوخة، قاله ابن المسيّب.

الثاني: أنها ندب غير واجبة، قاله أبو قلابة، قال: إنما أمروا بهذا نظرًا لهم.

الثالث: عنى بها النساء، قاله أبو عبد الرحمن السلمي. وقال ابن عمر: هي في الرجال دون النساء.

وهو القول الرابع.

الخامس: كان ذلك واجبًا، إذ كانوا لا غلق لهم ولا أبواب، ولو عاد الحال لعاد الوجوب، حكاه المهدوي عن ابن عباس.

السادس: أنها مُحكمة واجبة ثابتة على الرجال والنساء، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم القاسم وجابر بن زيد والشعبي. وأضعفها قول السلمي لأن «الذين» لا يكون للنساء في كلام العرب، إنما يكون للنساء «اللاّتي واللواتي». وقول ابن عمرٍ يستحسنه أهل النظر، لأن «الذين» للرجال في كلام العرب، وإن كان يجوز أن يدخل معهم النساء فإنما يقع ذلك بدليل، والكلام على ظاهره، غير أن في إسناده ليس بن أبي سليم. وأما قول ابن عباس فروى أبو داود عن عبيد الله بن أبي يزيد سمع ابن عباس يقول: آية لم يؤمَر بها أكثر الناس آية الاستئذان وإني لأمر جاريتي هذه تستأذن عليَّ. قال أبو داود: وكذلك رواه عطاء عن ابن عباس «يأمر به». وروى عكرمة أن نفرًا من أهل العراق قالوا: يا بن عباس، كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا ولا يعمل بها أحد، قول الله عزّ وجلّ: **﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّاتٍ من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابَكم من الظّهيرةِ ومن بَعْدِ صلاةِ العشاءِ ثلاث عوراتٍ لكم ليس عليكم ولا عليهم جُناح بعدهنّ طوّافون عليكم ﴾**[2]. قال أبو داود: قرأ القعنبي إلى

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرّات. . . ﴾ الآية ٥٨ ـ النور.

(٢) آية ٥٨ ـ النور.

«عليم حكيم» قال ابن عباس: إن الله حليم رحيم بالمؤمنين يحبّ الستر، وكـان النـاس ليس لبيوتهم ستور ولا حِجال، فربمـا دخل الخـادم أو الولـد أو يتيمة الـرجل والـرجل على أهله، فأمرهم الله بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور والخيـر، فلم أرَ أحدًا يعمـل بذلك بعد.

قلت: هذا متن حسن، وهو يرد فعل سعيد وابن جُبَير، فإنه ليس فيه دليـل على نسخ الآية، ولكن على أنها كانت على حال ثم زالت، فإن كان مثل ذلك الحال فحُكمها قائم كما كان، بل حكمها لليوم ثابت في كثيرٍ من مساكن المسلمين في البوادي والصحاري ونحوها. وروى وكيع عن سفيان عن موسى بن أبي عائشة عن الشعبي ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ﴾[١] قـال: ليست بمنسوخـة. قلت: إن الناس لا يعملون بهـا، قال: الله عزّ وجلّ المستعان.

١٨٣٩ ـ مسألة: بيان الثلاث أوقات التي يجب فيها استئذان العبيد والأطفال.

أدّب الله عزّ وجلّ عباده في هذه الآية[٢] بأن يكون العبيد إذ لا بال لهم، والأطفال الـذين لم يبلغوا الحلم إلاّ أنهم عَقِلوا معاني الكشفة ونحوها، يستأذنون على أهليهم في هذه الأوقـات الثلاثة، وهي الأوقـات التي تقتضي عادة النـاس الانكشاف فيهـا وملازمـة التعرّي. فمـا قبل الفجر وقت انتهاء النوم ووقت الخروج من ثياب النوم ولبس ثياب النهار، ووقت القائلة وقت التجرّد أيضًا وهي الظهيرة، لأن النهـار يظهـر فيها إذا عـلا شعاعـه واشتدّ حـرّه. وبعد صـلاة العشاء وقت التعرّي للنوم، فالتكشّف غالب في هذه الأوقات. يُروَى أن رسـول الله ﷺ بعث غلامًا من الأنصار يقال له مدلج إلى عمر بن الخطاب ظهيرةً ليدعوه، فـوجده نـائمًا قـد أغلق عليه الباب، فدقّ عليه الغلام الباب فناداه ودخل، فاستيقظ عمر وجلس فانكشف منه شيء، فقال عمر: وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه السـاعات إلاّ بإذن، ثم انطلق إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد أنزلت، فخرّ ساجدًا شُكـرًا لله. وهي مكيّة.

---

(١) آية ٥٨ ـ النور.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم الـذين ملكت أيمانكم والـذين لم يبلغوا الحلم منكم ثـلاث مرات... ﴾ الآية ٥٨ ـ النور.

١٨٤٠ ـ مسألة: واجب على الناس أن يستأذنوا إذا احتلموا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾[1].

قرأ الحسن ﴿ **الحُلْم** ﴾ فحذف الضمة لثقلها. والمعنى: أن الأطفال أُمِروا بالاستئذان في الأوقات الثلاثة المذكورة؛ وأُبيح لهم الأمر في غير ذلك كما ذكرنا. ثم أمر تعالى في هذه الآية أن يكونوا إذا بلغوا الحلم على حكم الرجال في الاستئذان في كل وقت. وهذا بيان من الله عزّ وجلّ لأحكامه وإيضاح حلاله وحرامه، وقال: ﴿ فليستأذنوا ﴾ ولم يقل فليستأذنوكم. وقال في الأولى: ﴿ ليستأذنكم ﴾ لأن الأطفال غير مخاطبين ولا متعبّدين. وقال ابن جريج: قلت العطاء: ﴿ **وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا** ﴾ قال: واجب على الناس أن يستأذنوا إذا احتلموا، أحرارًا كانوا أو عبيدًا. وقال أبو إسحٰق الفزاري: قلت للأوزاعي ما حدّ الطفل الذي يستأذن؟ قال: أربع سنين، قال: لا يدخل على المرأة حتى يستأذن. وقال الزهري: أي يستأذن الرجل على أمّه؛ وفي هذا المعنى نزلت هذه الآية.

١٨٤١ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ فإذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على أنفسكم ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[2]، اختلف المتأوّلون في أيّ البيوت أراد، فقال إبراهيم النخعي والحسن: أراد المساجد، والمعنى: سلّموا على مَن فيها من ضيفكم. فإن لم يكن في المساجد أحد فالسلام أن يقول المرء: السلام على رسول الله. وقيل: يقول السلام عليكم، يريد الملائكة، ثم يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وذكر عبد الرزّاق أخبرنا معمر عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ **فإذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على أنفسكم** ﴾[3] الآية، قال: إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وقيل: المراد بالبيوت البيوت المسكونة، أي فسلّموا على أنفسكم. قاله جابر بن عبد الله وابن عباس أيضًا وعطاء بن أبي رباح. وقالوا: يدخل في ذلك البيوت غير المسكونة، ويسلّم المرء فيها على نفسه بأن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. قال ابن العربي: القول بالعموم في البيوت هو الصحيح، ولا دليل على

---

(١) آية ٥٩ ـ النور.　　(٢) آية ٦١ ـ النور.

(٣) آية ٦١ ـ النور.

التخصيص، وأطلق القول ليدخل تحت هذا العموم كل بيت كان للغير أو لنفسه، فإذا دخل بيتًا لغيره استأذن كما تقدّم، فإذا دخل بيتًا لنفسه سلّم كما ورد في الخبر، يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، قاله ابن عمر. وهذا إذا كان فارغًا، فإن كان فيه أهله وخدمه فليقل: السلام عليكم. وإن كان مسجدًا فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وعليه حمل ابن عمر البيت الفارغ. قال ابن العربي: والذي اختاره إذا كان البيت فارغًا ألاّ يلزم السلام، فإنه إن كان المقصود الملائكة فالملائكة لا تفارق العبد بحال، أما إنه إذا دخلت بيتك يستحبّ لك ذكر الله بأن تقول: ما شاء الله لا قوّة إلاّ بالله. وقال القشيري في قوله: ﴿ إذا دخلتم بيوتًا ﴾[1]: والأوجه أن يقال: إن هذا عامّ في دخول كل بيت، فإن كان فيه ساكن مسلم يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وإن لم يكن فيه ساكن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وإن كان في البيت مَن ليس بمسلم قال السلام على مَن اتّبع الهدى، أو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وذكر ابن خويزمنداد قال: كتب إليّ أبو العباس الأصمّ قال: حدّثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: حدّثنا ابن وهب قال: حدّثنا جعفر بن ميسرة عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخلتم بيوتًا فسلّموا على أهلها واذكروا اسم الله فإن أحدكم إذا سلّم حين يدخل بيته وذكر اسم الله تعالى على طعامه يقول الشيطان لأصحابه لا مبيت لكم هنا ولا عشاء وإذا لم يسلّم أحدكم إذا دخل ولم يذكر اسم الله على طعام قال الشيطان لأصحابه أدركتم المبيت والعشاء».

قلت: هذا الحديث ثبت معناه مرفوع من حديث جابر، خرّجه مسلم. وفي كتاب أبي داود عن أبي مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولج الرجل بيته فليقل اللّهمّ إني أسألك خير الولوج وخير الخروج باسم الله ولجنا وباسم الله خرجنا وعلى الله ربّنا توكّلنا ثم ليسلّم على أهله».

١٨٤٢ ـ مسألة: وجوب استئذان أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوّة، وأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه.

واختلف في الأمر الجامع ما هو، فقيل: المراد به ما للإمام من حاجة إلى جمع الناس فيه لإذاعة مصلحة، من إقامة سُنّة في الدين، أو لترهيب عدوّ باجتماعهم وللحروب، قال الله تعالى: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[2] فإذا كان أمر يشملهم نفعه وضرّه جمعهم للتشاور في ذلك. والإمام الذي يترقّب إذنه هو إمام الإمرة، فلا يذهب أحد لعذر إلاّ بإذنه، فإذا ذهب بإذنه ارتفع عنه الظنّ السيىء. وقال مكحول والزهري: الجمعة من الأمر الجامع. وإمام

---

(١) آية ٦١ ـ النور.

(٢) آية ١٥٩ ـ آل عمران.

الصلاة ينبغي أن يُستأذن إذا قَدِمَه إمام الإمرة، إذا كان يرى المستأذن. قال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام على المنبر، فلما كثر ذلك قال زياد: مَن جعل يده على فِيْه فليخرج دون إذن، وقد كان هذا بالمدينة حتى أن سهل بن أبي صالح رعف يوم الجمعة فاستأذن الإمام. وظاهر الآية يقتضي أن يستأذن أمير الإمرة الذي هو في مقعد النبوّة، فإنه ربما كان له رأي في حبس الرجل لأمر من أمور الدين. فأما إمام الصلاة فقط فليس ذلك إليه، لأنه وكيل على جزء من أجزاء الدين للذي هو في مقعد النبوّة.

١٨٤٣ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن الابتداء بالسلام مُرَغّب فيه، وأن ردّه فريضة. واختلافهم في ردِّ واحد من الجماعة هل يجزىء أو لا؟

واختلف العلماء في معنى الآية[١] وتأويلها، فروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك أن هذه الآية في تشميت العاطس والردّ على المشمّت. وهذا ضعيف، إذ ليس في الكلام دلالة على ذلك، أما الردّ على المشمّت فمما يدخل بالقياس في معنى ردّ التحية، وهذا هو منحى مالك إن صحّ ذلك عنه. والله أعلم. وقال ابن خويزمنداد: وقد يجوز أن تحمل هذه الآية على الهبة إذا كانت للثواب، فمَن وهب له هبة على الثواب فهو بالخَيار إن شاء ردّها وإن شاء قبلها وأثاب عليها قيمتها.

قلت: ونحو هذا قال أصحاب أبي حنيفة، قالوا: التحية هنا الهدية، لقوله تعالى: ﴿ أو ردّوها ﴾[٢] ولا يمكن ردّ السلام بعينه. وظاهر الكلام يقتضي أداء التحية بعينها وهي الهدية، فأمر بالتعويض إن قبل أو الردّ بعينه، وهذا لا يمكن في السلام. والصحيح أن التحيّة ههنا السلام، لقوله تعالى: ﴿ وإذا جاؤوك حيّوك بما لم يُحَيِّك به الله ﴾[٣]. وقال النابغة الذبياني:

تحيّيهم بيضُ الولائدِ بينَهم ... وأكسيةُ الإضريجِ فوقَ المشاجبِ

أراد: ويسلّم عليهم. وعلى هذا جماعة المفسّرين. وإذا ثبت هذا وتقرّر ففقه الآية أن يقال: أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سُنّة مُرَغّب فيها، وردّه فريضة، لقوله تعالى: ﴿ فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها ﴾[٤]. واختلفوا إذا ردّ واحد من جماعة هل يجزىء أو لا؟ فذهب مالك والشافعي إلى الإجزاء، وأن المُسَلِّم قد ردّ عليه مثل قوله. وذهب الكوفيون إلى

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها... ﴾ الآية ٨٦ ـ النساء.
(٢) آية ٨٦ ـ النساء. (٣) آية ٨ ـ المجادلة.
(٤) آية ٨٦ ـ النساء.

أن ردّ السلام من الفروض المتعيّنة، قالوا: والسلام خلاف الردّ لأن الابتداء به تطوّع وردّه فريضة. ولو ردّ غير المُسَلَّم عليهم لم يسقط ذلك عنهم فرض الردّ، فدلّ على أن ردّ السلام يلزم كل إنسان بعينه، حتى قال قتادة والحسن: إن المصلّي يردّ السلام كلامًا إذا سُلِّمَ عليه ولا يقطع ذلك عليه صلاته؛ لأنه فعل ما أمر به. والناس على خلافه. احتجّ الأوّلون بما رواه أبو داود عن عليّ بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال: «يجزىء من الجماعة إذا مرّوا أن يسلّم أحدهم. ويُجزىء عن الجلوس أن يردّ أحدهم». وهذا نصٌّ في موضع الخلاف. قال أبو عمر: وهو حديث حسن لا معارض له، وفي إسناده سعيد بن خالد، وهو سعيد بن خالد الخزاعي مدني ليس به بأس عند بعضهم، وقد ضعّفه بعضهم منهم أبو زرعة وأبو حاتم ويعقوب بن شيبة وجعلوا حديثه هذا منكرًا لأنه انفرد فيه بهذا الإسناد، على أن عبد الله بن الفضل لم يسمع من عبيد الله بن أبي رافع بينهما الأعرج في غير ما حديث. والله أعلم. واحتجُّوا أيضًا بقوله عليه السلام: «يسلّم القليل على الكثير». ولمّا أجمعوا على أن الواحد يسلّم على الجماعة ولا يحتاج إلى تكريره على عداد الجماعة، وكذلك يردّ الواحد عن الجماعة وينوب عن الباقين كفروض الكفاية، وروى متلك عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «يسلّم الراكب على الماشي وإذا سلّم واحد من القوم أجزأ عنهم». قال علماؤنا: وهذا يدلّ على أن الواحد يكفي في الردّ، لأنه لا يقال أجزأ عنهم إلاّ فيما قد وجب. والله أعلم.

قلت: هكذا تأوّل علماؤنا هذا الحديث وجعلوه حجّة في جواز ردّ الواحد، وفيه قلق.

١٨٤٤ ـ مسألة: النّهي عن السلام بقولك سلامٌ عليك.

قوله تعالى: ﴿ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[١] ردّ الأحسن أن يزيد فيقول: عليك السلام ورحمة الله، لِمَن قال: سلام عليك. فإن قال: سلام عليك ورحمة الله، زدت في ردّك: وبركاته. وهذا هو النهاية فلا مزيد. قال الله تعالى مُخبِرًا عن البيت الكريم: ﴿ رحمة الله وبركاته ﴾[٢]. فإن انتهى بالسلام غايته، زدت في ردّك الواو في أول كلامك فقلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته. والردّ بالمثل أن تقول لِمَن قال السلام عليك: عليك السلام، إلاّ أنه ينبغي أن يكون السلام كله بلفظ الجماعة وإن كان المُسَلَّم عليه واحدًا. روى الأعمش عن إبراهيم النخعي قال: إذا سلّمت على الواحد فقل السلام عليكم، فإن معه الملائكة. وكذلك الجواب يكون بلفظ الجمع، قال ابن أبي زيد: يقول المسلم السلام

(١) آية ٨٦ ـ النساء. (٢) آية ٧٣ ـ هود.

عليكم، ويقول الرّادّ وعليكم السلام، أو يقول السلام عليكم كما قيل له، وهو معنى قوله: ﴿ أو ردّوها ﴾[١] ولا تقل في ردّك: سلام عليك.

١٨٤٥ ـ مسألة: الاختيار في التسليم والأدب فيه تقديم اسم الله تعالى على اسم المخلوق.

والاختيار في التسليم والأدب فيه تقديم اسم الله تعالى على اسم المخلوق؛ قال الله تعالى: ﴿ سلامٌ على آل ياسين ﴾[٢]. وقال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت ﴾[٣]. وقال مُخبِرًا عن إبراهيم: ﴿ سلامٌ عليك ﴾[٤]. وفي صحيح البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «خلق الله عزّ وجلّ آدم على صورته طوله ستّون ذراعًا فلما خلقه قال: اذهب فسلّم على أولئك النّفر وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع ما يحيّونك فإنها تحيّتك وتحيّة ذرّيّتك ـ قال ـ: فذهب فقال: السلام عليكم فقالوا: السلام عليك ورحمة الله ـ قال ـ: فزادوه ورحمة الله ـ قال ـ: فكلّ مَن يدخل الجنة على صورة آدم وطوله ستّون ذراعًا فلم يزل الخلق ينقص بعده حتى الآن».

قلت: فقد جمع هذا الحديث مع صحّته فوائد سبع: الأولى ـ الإخبار عن صفة خلق آدم. الثانية ـ أنّا ندخل الجنة عليها بفضله. الثالثة ـ تسليم القليل على الكثير. الرابعة ـ تقديم اسم الله تعالى. الخامسة: الردّ بالمثل لقولهم: السلام عليكم. السادسة ـ الزيادة في الردّ. السابعة ـ إجابة الجميع بالردّ كما يقول الكوفيون. والله أعلم.

١٨٤٦ ـ مسألة: جواز ردّ السلام بتقديم اسم المسلم على اسم الله تعالى.

فإن ردّ فقدّم اسم المُسَلَّم عليه لم يأتِ مُحرَّمًا ولا مكروهًا؛ لثبوته عن النبي ﷺ حيث قال للرجل الذي لم يُحسِن الصلاة وقد سلّم عليه: «وعليك السلام. ارجع فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ». وقالت عائشة: وعليه السلام ورحمة الله؛ حين أخبرها النبي ﷺ أن جبريل يقرأ عليها السلام. أخرجه البخاري. وفي حديث عائشة من الفقه أن الرجل إذا أرسل إلى رجل بسلامه فعليه أن يردّ كما يردّ عليه إذا شافهه. وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أبي يُقرِئك السلام؛ فقال: «عليك وعلى أبيك السلام». وقد روى النسائي وأبو داود من حديث جابر بن سليم قال: لقيت رسول الله ﷺ فقلت: عليك السلام يا رسول الله؛ فقال: «لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الميت ولكن قل السلام عليك». وهذا الحديث لا يثبت، إلاّ

---

(١) آية ٨٦ ـ النساء.
(٢) آية ١٣٠ ـ الصّافّات.
(٣) آية ٧٣ ـ هود.
(٤) آية ٤٧ ـ مريم.

أنه لمّا جرت عادة العرب بتقديم اسم المدعو عليه في الشرّ كقولهم: عليه لعنة الله وغضب الله. قال الله تعالى: ﴿ وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ﴾[1]. وكان ذلك أيضًا دأب الشعراء وعادتهم في تحية الموتى، كقولهم:

عليك سلامُ الله قيسَ بن عاصم ورحمتُه ما شاء أن يترحَّما

وقال آخر هو الشماخ:

عليك سلامُ الله من أميرٍ وباركتْ يدُ الله في ذاك الأديمِ الممَزَّقِ

نهاه عن ذلك، لا أن ذاك هو اللفظ المشروع في حقّ الموتى؛ لأنه عليه السلام ثبت عنه أنه سلّم على الموتى كما سلّم على الأحياء فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون». فقالت عائشة: قلت يا رسول الله، كيف أقول إذا دخلت المقابر؟ قال: «قولي السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين» الحديث.

قلت: وقد يحتمل أن يكون حديث عائشة وغيره في السلام على أهل القبور جميعهم إذا دخلها وأشرف عليها، وحديث جابر بن سليم خاصّ بالسلام على المرور المقصود بالزيارة. والله أعلم.

١٨٤٧ ـ مسألة: من السُّنّة تسليم الراكب على الماشي والقائم على القاعد، والقليل على الكثير، وجواز التسليم على النساء إلاّ الشابّات.

من السُّنّة تسليم الراكب على الماشي، والقائم على القاعد، والقليل على الكثير، هكذا جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ: «يسلّم الراكب» فذكره فبدأ بالراكب لعلوّ مرتبته؛ ولأن ذلك أبعد له من الزهو، وكذلك قيل في الماشي مثله. وقيل: لمّا كان القاعد على حال وقار وثبوت وسكون فله مزيةٌ بذلك على الماشي، لأن حاله على العكس من ذلك. وأما تسليم القليل على الكثير فمراعاة لشرفيّة جمع المسلمين وأكثريتهم. وقد زاد البخاري في هذا الحديث «ويسلّم الصغير على الكبير». وأما تسليم الكبير على الصغير فروى أشعث عن الحسن أنه كان لا يرى التسليم على الصبيان، قال: لأن الردّ فرض والصبي لا يلزمه الردّ فلا ينبغي أن يُسلّم عليهم. ورُوِيَ عن ابن سيرين أنه كان يسلّم على الصبيان ولكن لا يُسمعهم. وقال أكثر العلماء: التسليم عليهم أفضل من تركه. وقد جاء في الصحيحين عن سَيار قال: كنت أمشي مع ثابت فمرّ

(١) آية ٧٨ ـ ص.

بصبيان فسلّم عليهم، وذكر أنه كان يمشي مع أنس فمرّ بصبيان فسلّم عليهم، وحدّث أنه كان يمشي مع رسول الله ﷺ فمرّ بصبيان فسلّم عليهم. لفظ مسلم. وهذا من خلقه العظيم ﷺ، وفيه تدريب للصغير وحضّ على تعليم السُّنن ورياضةٌ لهم على آداب الشريعة فيه؛ فلتَقْتَدِ.

وأما التسليم على النساء فجائز إلّا على الشابّات منهنّ خوف الفتنة من مكالمتهنّ بنزعة شيطان أو خائنة عَيْن. وأما المتجالّات والعُجّز فحسن للأمن فيما ذكرناه، هذا قول عطاء وقتادة، وإليه ذهب مالك وطائفة من العلماء. ومنعه الكوفيون إذا لم يكن منهنّ ذوات محرم وقالوا: لمّا سقط عن النساء الأذان والإقامة والجَهْر بالقراءة في الصلاة سقط عنهنّ ردّ السلام فلا يُسلَّم عليهنّ. والصحيح الأوّل لما خرّجه البخاريّ عن سهل بن سعد قال: كنّا نفرح بيوم الجمعة. قلت ولم؟ قال: كانت لنا عجوز ترسِل إلى بُضاعة ـ قال ابن مسلمة: نخل بالمدينة ـ فتأخذ من أُصول السلق فتطرحه في القدر وتكركر حبّات من شعير، فإذا صلينا الجمعة انصرفنا فنُسلّم عليها فتقدّمه إلينا فنفرح من أجله، وما كنّا نَقِيل ولا نتغذّى إلّا بعد الجمعة. تكركر أي تطحن؛ قاله القُتَبِي.

١٨٤٨ ـ مسألة: السُّنّة في السلام والجواب الجهر، وتكفي الإشارة بالإصبع أو الكفّ إذا كان على بُعد.

والسُّنّة في السلام والجواب الجهر؛ ولا تكفي الإشارة بالإصبع والكفّ عند الشافعي، وعندنا تكفي إذا كان على بُعْد؛ روى ابن وهب عن ابن مسعود قال: السلام اسم من أسماء الله عزّ وجلّ وضعه الله في الأرض فأفشوه بينكم؛ فإن الرجل إذا سلّم على القوم فردّوا عليه كان له عليهم فضل درجة لأنه ذكّرهم، فإن لم يردّوا عليه ردّ عليه مَن هو خير منهم وأطيب. وروى الأعمش عن عمرو بن مُرّة عن عبد الله بن الحارث قال: إذا سلّم الرجل على القوم كان له فضل درجة، فإن لم يردّوا عليه ردّت عليه الملائكة ولعنتهم. فإذا ردّ المُسَلَّم أسمع جوابه لأنه إذا لم يسمع المُسَلِّم لم يكن جوابًا له؛ ألا ترى أن المُسَلِّم إذا سلّم بسلام لم يسمعه المُسَلَّم عليه لم يكن ذلك منه سلامًا، فكذلك إذا أجاب بجواب لم يُسمَع منه فليس بجواب. ورُوِيَ أن النبيّ ﷺ قال: «إذا سلّمتم فأسمِعوا وإذا رددتم فأسمِعوا وإذا قعدتم فاقعدوا بالأمانة ولا يرفعنّ بعضكم حديث بعض». قال ابن وهب: وأخبرني أسامة بن زيد عن نافع قال: كنت أُساير رجلاً من فقهاء الشام يقال له عبد الله بن زكريا فحبستني دابّتي تبول، ثم أدركته ولم أُسلّم عليه، فقال: ألا تسلّم؟ قلت: إنما كنت معك آنفًا، فقال: وإن صحّ، لقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يتسايرون فيفرّق بينهم الشّجر فإذا التقوا سلّم بعضهم على بعض.

١٨٤٩ ـ مسألة: حكم ردّ السلام على الكافر أن يقال له: وعليكم...

وأما الكافر فحكم الردّ عليه أن يقال له: وعليكم. قال ابن عباس وغيره: المراد بالآية: ﴿ وإذا حيّيتم بتحية ﴾[١] فإذا كانت من مؤمن ﴿ فحيُّوا بأحسن منها ﴾[٢]، وإن كانت من كافر فردّوا على ما قال رسول الله ﷺ أن يقال لهم «وعليكم». وقال عطاء: الآية في المؤمنين خاصّة، ومَن سلّم من غيرهم قيل له: عليك، كما جاء في الحديث.

قلت: فقد جاء إثبات الواو وإسقاطها في صحيح مسلم «عليك» بغير واو وهي الرواية الواضحة المعنى، وأما مع إثبات الواو ففيها إشكال؛ لأن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سآمة ديننا؛ فاختلف المتأوّلون لذلك على أقوال: أولاها أن يقال: إن الواو على بابها من العطف، غير أنّا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال ﷺ. وقيل: هي زائدة. وقيل للاستئناف. والأولى أَوْلى. ورواية حذف الواو أحسنُ معنىً وإثباتها أصحّ روايةً وأشهر، وعليها من العلماء الأكثر.

١٨٥٠ ـ مسألة: عدم وجوب ردّ السلام على أهل الذمّة، وإن ردّ فيقول: عليك...

واختُلف في ردّ السلام على أهل الذِّمّة هل هو واجب كالردّ على المسلمين؛ وإليه ذهب ابن عباس والشعبي وقَتادة تمسّكًا بعموم الآية[٣] وبالأمر بالردّ عليهم في صحيح السُّنّة. وذهب مالك فيما روى عنه أشهب وابن وهب إلى أن ذلك ليس بواجب، فإن ردّدت فقل: عليك. واختار ابن طاوس أن يقول في الردّ عليهم: علاكَ السلام، أي ارتفع عنك. واختار بعض علمائنا السِّلام (بكسر السين) يعني به الحجارة. وقول مالك وغيره في ذلك كافٍ شافٍ كما جاء في الحديث. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابّوا أَوَلاَ أدُلّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفْشُوا السلام بينكم». وهذا يقتضي إفشاءه بين المسلمين دون المشركين.

١٨٥١ ـ مسألة: تابعة للمسألتين السابقتين.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ الله ﴾[٤] لا خلاف بين النقلة أن المراد بها اليهود؛ كانوا يأتون النبي ﷺ فيقولون: السام عليك. يريدون بذلك السلام ظاهرًا

---

(١) آية ٨٦ ـ النساء. (٢) آية ٨٦ ـ النساء.
(٣) قوله تعالى: ﴿ وإذا حيّيتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو رُدّوها... ﴾ الآية ٨٦ ـ النساء.
(٤) آية ٨ ـ المجادلة.

وهم يعنون الموت باطنًا، فيقول النبي ﷺ: «عليكم» في رواية، وفي رواية أخرى «وعليكم». قال ابن العربي: وهي مشكلة. وكانوا يقولون: لو كان محمد نبيًا لَمَا أمهلنا الله بسبه والاستخفاف به، وجهلوا أن الباري تعالى حليم لا يعاجل مَن سبّه، فكيف مَن سبّ نبيّه. وقد ثبت أن النبيّ ﷺ قال: «لا أحد أصبر على الأذى من الله يدعون له الصاحبة والولد وهو يعافيهم ويرزقهم» فأنزل الله تعالى هذا كشفًا لسرائرهم، وفضحًا لبواطنهم، ومعزّة لرسوله ﷺ. وقد ثبت عن قتادة عن أنس أن يهوديًا أتى على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه فقال: السام عليكم. فردّ عليه النبي ﷺ وقال: أتدرون ما قال هذا»؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «قال كذا ردّوه عليّ» فردّوه؛ قال: قلت السام عليكم» ، قال: نعم. فقال النبي ﷺ عند ذلك: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا عليك ما قلت» فأنزل الله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ ﴾[1].

قلت: خرّجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. وثبت عن عائشة أنها قالت: جاء أُناس من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم. فقلت: السام عليكم وفعل الله بكم وفعل. فقال عليه السلام: «مَهْ يا عائشة فإن الله لا يحبّ الفحش ولا التفحّش»، فقلت: يا رسول الله ألست ترى ما يقولون؟! فقال: «ألستِ ترين أردّ عليهم ما يقولون أقول وعليكم»، فنزلت هذه الآية ﴿ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللهُ ﴾[2]، أي إن الله سلّم عليك وهم يقولون السام عليك، والسام الموت. خرّجه البخاري ومسلم بمعناه. وفي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم»، كذا الرواية «وعليكم» بالواو وتكلم عليها العلماء؛ لأن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن يدخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت، أو من سآمة ديننا وهو الملال. يقال: سئم يسأم سآمة وسآمًا. فقال بعضهم: الواو زائدة كما زِيدَت في قول الشاعر:

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وانْتَحَى

أي لما أجزنا انتحى فزاد الواو. وقال بعضهم: هي للاستئناف، كأنه قال: والسام عليكم. وقال بعضهم: هي على بابها من العطف ولا يضرّنا ذلك؛ لأنّا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا، كما قال النبي ﷺ. روى الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: سلّم ناس من يهود على رسول الله ﷺ، فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم؛ فقال: «وعليكم» فقالت

(١) آية ٨ ـ المجادلة.

(٢) آية ٨ ـ المجادلة.

عائشة وغضبت: ألم تسمع ما قالوا؟ قال: «بلى قد سمعت فرددت عليهم وإنا نُجاب عليهم ولا يُجابون علينا» خرّجه مسلم. ورواية الواو أحسن معنى، وإثباتها أصحّ رواية وأشهر.

وقد اختلف في ردّ السلام على أهل الذمّة هل هو واجب كالردّ على المسلمين، وإليه ذهب ابن عباس والشّعبي وقَتَادة؛ للأمر بذلك. وذهب مالك فيما روى عنه أشهب وابن وهب إلى أن ذلك ليس بواجب فإن رددت فقل عليك. وقد اختار ابن طاوس أن يقول في الردّ عليهم: علاك السلام أي ارتفع عنك. واختار بعض أصحابنا: السِّلام بكسر السين يعني الحجارة. وما قاله مالك أولى اتّباعًا للسُّنّة؛ والله أعلم. وروى مسروق عن عائشة قالت: أتى النبي ﷺ ناسٌ من اليهود، فقالوا: السام عليك يا أبا القاسم؛ قال: «وعليكم» قالت عائشة: قلت بل عليكم السَّامُ والذَّامُ. فقال رسول الله ﷺ: «يا عائشة لا تكوني فاحشة»، فقالت: ما سمعت ما قالوا! فقال: «أوَ ليس قد رددتُ عليهم الذي قالوا قلتُ وعليكم». وفي رواية قال: ففطنت بهم عائشة فسبّتهم، فقال رسول الله ﷺ: «مَهْ يا عائشة فإن الله لا يحبّ الفحش والتفحّش» وزاد فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ وإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ الله ﴾[1] إلى آخر الآية. الذام بتخفيف الميم هو العيب؛ وفي المثل (لا تَعْدَم الحسناءُ ذامًا) أي عيبًا، ويهمز ولا يهمز؛ يقال: ذَأَمَه يَذْأَمه، مثل ذأب يذأب، والمفعول مذؤوم مهموزًا، ومنه «مذؤومًا مدحورًا»[2] ويقال: ذامه يذومه مخفّفًا كرامه يرومه.

١٨٥٢ ـ مسألة: لا يسلّم على المصلّي أو مَن يقضي حاجة أو مَن يقرأ القرآن أو مَن دخل الحمام وهو كاشف العورة.

ولا يسلّم على المصلّي فإن سلّم عليه فهو بالخَيار إن شاء ردّ بالإشارة بإصبعه وإن شاء أمسك حتى يفرغ من الصلاة ثم يردّ. ولا ينبغي أن يسلّم على مَن يقضي حاجته فإن فُعل لم يلزمه أن يردّ عليه. دخل رجل على النبيّ ﷺ في مثل هذه الحال فقال له: «إذا وجدتني أو رأيتني على هذه الحال فلا تسلّم عليّ فإنك إن سلّمت عليّ لم أردّ عليك». ولا يسلّم على مَن يقرأ القرآن فيقطع عليه قراءته، وهو بالخَيار إن شاء ردّ وإن شاء أمسك حتى يفرغ ثم يردّ. ولا يسلّم على مَن دخل الحمّام وهو كاشف العورة أو كان مشغولاً بما له دخل بالحمام، ومَن كان بخلاف ذلك سُلِّم عليه.

١٨٥٣ ـ مسألة: حكم بدء الكافر بالسلام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ﴾[3] لم يعارضه إبراهيم عليه السلام بسوء الردّ؛

---

(١) آية ٨ ـ المجادلة.
(٢) آية ١٨ ـ الأعراف.
(٣) آية ٤٧ ـ مريم.

لأنه لم يؤمر بقتاله على كفره. والجمهور على أن المراد بسلامه المسالمة التي هي المتاركة لا التحية؛ قال الطبري: معناه أَمَنة مني لك. وعلى هذا لا يبدأ الكافر بالسلام. وقال النقّاش: حليم خاطب سفيهًا، كما قال: ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا ﴾(١). وقال بعضهم في معنى تسليمه: هو تحية مفارق؛ وجوّز تحية الكافر وأن يبدأ بها. قيل لابن عُيينة: هل يجوز السلام على الكافر؟ قال: نعم؛ قال الله تعالى: ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرِجوكم من ديارِكم أن تَبَرّوهم وتُقسِطوا إليهم إن الله يُحبُّ المقسطين ﴾(٢). وقال: ﴿ قد كانت لكم أسوةٌ حسنةٌ في إبراهيم ﴾(٣) الآية؛ وقال إبراهيم لأبيه: ﴿ سلام عليك ﴾(٤).

قلت: الأظهر من الآية ما قاله سفيان بن عُيينة؛ وفي الباب حديثان صحيحان: روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه» خرّجه البخاري ومسلم. وفي الصحيحين عن أُسامة بن زيد أن النبي ﷺ ركب حمارًا عليه إكاف تحته قطيفة فدكية، وأردف وراءه أُسامة بن زيد؛ وهو يعود سعد بن عُبادة في بني الحارث بن الخزرج، وذلك قبل وقعة بدر، حتى مرّ في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عَبَدَة الأوثان واليهود، وفيهم عبد الله بن أُبيّ بن سلّول، وفي المجلس عبد الله بن رواحة، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابّة، خَمَّرَ عبد الله بن أُبيّ أنفه بردائه، ثم قال: لا تغبّروا علينا، فسلّم عليهم النبي ﷺ؛ الحديث. فالأول يفيد ترك السلام عليهم ابتداء، لأن ذلك إكرام، والكافر ليس أهله. والحديث الثاني يجوز ذلك. قال الطبري: ولا يعارض ما رواه أُسامة بحديث أبي هريرة، فإنه ليس في أحدهما خلاف للآخر؛ وذلك أن حديث أبي هريرة مخرجه العموم، وخبر أُسامة يبيّن أن معناه الخصوص. وقال النخعي: إذا كانت لك حاجة عند يهودي أو نصراني فابدأه بالسلام؛ فبانَ أن حديث أبي هريرة «لا تبدؤوهم بالسلام» إذا كان لغير سبب يدعوكم إلى أن تبدؤوهم بالسلام، من قضاء ذمام أو حاجة تعرض لكم قِبَلَهم، أو حق صحبة أو جوار أو سفر. قال الطبري: وقد رُوِيَ عن السّلف أنهم كانوا يسلّمون على أهل الكتاب. وفعله ابن مسعود بدهقان صحبه في طريقه؛ قال علقمة: فقلت له يا أبا عبد الرحمن أليس يكره أن يبدؤوا بالسلام؟! قال: نعم؛ ولكن حقّ الصحبة. وكان أبو أُسامة إذا انصرف إلى بيته لا يمرّ بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلاّ سلّم عليه؛ فقيل له في ذلك فقال: أمرنا أن نفشي السلام. وسُئِلَ الأوزاعي عن مسلم مرّ بكافر فسلّم عليه، فقال: إن سلّمت فقد سلّم الصالحون قبلك، وإن تركت فقد

---

(١) آية ٦٣ ـ الفرقان.
(٢) آية ٨ ـ الممتحنة.
(٣) آية ٤ ـ الممتحنة.
(٤) آية ٤٧ ـ مريم.

ترك الصالحون قبلك. ورُوِيَ عن الحسن البصري أنه قال: إذا مررت بمجلس فيه مسلمون وكفّار فسلِّم عليهم.

قلت: وقد احتجّ أهل المقالة الأولى بأن السلام الذي معناه التحية إنما خصّ به هذه الأمة؛ لحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى أعطى أُمّتي ثلاثًا لم تُعْطَ أحدًا قبلهم السلام وهي تحية أهل الجنة» الحديث؛ ذكره الترمذي الحكيم.

١٨٥٤ ـ مسألة: جواز قولك سلام عليك للسفيه من المؤمنين إذا جفاك.

هذه الآية(١) كانت قبل آية السيف، نسخ منها ما يخصّ الكَفَرَة وبقي أدبها في المسلمين إلى يوم القيامة. وذكر سيبويه النسخ في هذه الآية في كتابه، وما تكلم فيه على نسخ سواه، رجّح به أن المراد السلامة لا التسليم، لأن المؤمنين لم يؤمروا قطّ بالسلام على الكَفَرة. والآية مكيّة فنسختها آية السيف. قال النحّاس: ولا نعلم لسيبويه كلامًا في معنى الناسخ والمنسوخ إلّا في هذه الآية. قال سيبويه: لم يُؤمَر المسلمون يومئذ أن يسلّموا على المشركين لكنه على معنى قوله: تَسَلُّمًا منكم، ولا خير ولا شرّ بيننا وبينكم. المبرّد: كان ينبغي أن يقال: لم يؤمر المسلمون يومئذ بحربهم ثم أُمِروا بحربهم. محمد بن يزيد: أخطأ سيبويه في هذا وأساء العبارة. ابنُ العربي: لم يؤمَر المسلمون يومئذ أن يسلّموا على المشركين ولا نُهُوا عن ذلك، بل أُمِروا بالصّفح والهجر الجميل، وقد كان عليه الصلاة والسلام يقف على أنديتهم ويحيّيهم ويُدانيهم، ولا يداهنهم. وقد اتفق الناس على أن السفيه من المؤمنين إذا جفاك يجوز أن تقول له سلام عليك.

قلت: هذا القول أشبه بدلائل السُّنّة. وقد بيّنّا في سورة «مريم» اختلاف العلماء في جواز التسلم على الكفّار، فلا حاجة إلى دعوى النسخ، والله أعلم. وقد ذكر النضر بن شميل قال: حدّثني الخليل قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم مَن رأيت، فإذا هو على سطح، فلما سلّمنا ردّ علينا السلام وقال لنا: استووا. وبقينا متحيّرين ولم نَدْرِ ما قال. فقال لنا أعرابي إلى جنبه: أمركم أن ترتفعوا. قال الخليل: هو من قول الله عزّ وجلّ: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾(٢) فصعدنا إليه فقال: هل لكم في خبز فطير، ولبن هجير، وماء نمير؟ فقلنا: الساعة فارقناه. فقال سلامًا. فلم نَدْرِ ما قال. قال: فقال الأعرابي: إنه سالكم مُتاركة لا خير فيها ولا شرّ. فقال الخليل: هو من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا﴾(٣). قال ابن عطية: ورأيت في بعض التواريخ أن إبراهيم بن

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلامًا...﴾ الآية ٦٣ ـ الفرقان.

(٢) آية ١١ ـ فُصّلت.

(٣) آية ٦٣ ـ الفرقان.

للمهدي ـ وكان من المائلين على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ـ قال يومًا بحضرة المأمون وعنده جماعة: كنت أرى عليّ بن أبي طالب في النوم فكنت أقول له مَن أنت؟ فكان يقول: عليّ بن أبي طالب. فكنت أجيء معه إلى قنطرة فيذهب فيتقدّمني في عبورها. فكنت أقول: إنما تدّعي هذا الأمر بامرأة ونحن أحقّ به منك. فما رأيت له في الجواب بلاغة كما يُذكَر عنه، قال المأمون: وبماذا جاوبك؟ قال: فكان يقول لي سلامًا. قال الراوي: فكأن إبراهيم بن المهدوي لا يحفظ الآية أو ذهبت عنه في ذلك الوقت. فنبّه المأمون على الآية مَن حضره وقال: هو والله يا عمّ عليّ بن أبي طالب، وقد جاوبك بأبلغ جواب، فخَزِيَ إبراهيم واستحيا. وكانت رؤيا لا محالة صحيحة.

١٨٥٥ ـ مسألة: ينبغي ردّ الجواب على الكتاب.

وإذا ورد على إنسان كتاب بالتحيّة أو نحوها ينبغي أن يردّ الجواب، لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه كان يرى ردّ الكتاب واجبًا كما يرى ردّ السلام. والله أعلم.

١٨٥٦ ـ مسألة: جواز المُصافحة، والنّهي عن الانحناء عند التقاء المسلمَين.

قال سعيد بن جُبير عن قَتادة عن الحسن ـ في قوله: ﴿ **وخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا** ﴾[1] ـ قال: لم يكن سجودًا، ولكنه سُنّة كانت فيهم، يُومئون برؤوسهم إيماء، كذلك كانت تحيتهم. وقال الثّوري والضحّاك وغيرهما: كان سجودًا كالسجود المعهود عندنا، وهو كان تحيتهم. وقيل: كان انحناء كالركوع، ولم يكن خرورًا على الأرض، وهكذا كان سلامهم بالتّكفّي والانحناء، وقد نسخ الله ذلك كله في شرعنا، وجعل الكلام بدلاً عن الانحناء، وأجمع المفسِّرون أن ذلك السجود على أيّ وجه كان فإنما كان تحية لا عبادة، قال قَتادة: هذه كانت تحية الملوك عندهم، وأعطى الله هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة.

قلت: هذا الانحناء والتّكفّي الذي نُسخ عنّا قد صار عادة بالديار المصرية، وعند العجم، وكذلك قيام بعضهم إلى بعض، حتى أن أحدهم إذا لم يُقَم له وجَدَ في نفسه كأنه لا يُؤبَه به، وأنه لا قَدر له، وكذلك إذا التقوا انحنى بعضهم لبعض، عادة مستمرة، ووراثة مستقرة، لا سيما عند التقاء الأمراء والرؤساء، نَكَبوا عن السِّيَر، وأعرضوا عن السُّنن. وروى أنس بن مالك قال: قلنا يا رسول الله! أينحني بعضنا إلى بعض إذا التقينا؟ قال: «لا»، قلنا: أفيعتَنق بعضنا بعضًا؟ قال: «لا». قلنا: أفيصافح بعضنا بعضًا؟ قال: «نعم». خرّجه أبو عمر

---

(١) آية ١٠٠ ـ يوسف.

في «التمهيد». فإن قيل: فقد قال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى سيدكم وخيركم» ـ يعني سعد بن معاذ ـ قلنا: ذلك مخصوص بسعد لِما تقتضيه الحال المعيّنة، وقد قيل: إنما كان قيامهم لينزلوه عن الحمار، وأيضًا فإنه يجوز للرجل الكبير إذا لم يؤثّر ذلك في نفسه، فإن أثّر فيه وأعجب به ورأى لنفسه حظًّا لم يجز عونه على ذلك، لقوله ﷺ: «مَن سرّه أن يَتمثّل له الناسُ قيامًا فليتبوّأ مقعده من النار» وجاء عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أنه لم يكن وجهٌ أكرمَ عليهم من وجه رسول الله ﷺ، وما كانوا يقومون له إذا رأوه، لِما يعرفون من كراهته لذلك.

١٨٥٧ ـ مسألة: حكم السلام بالإشارة بالإصبع.

فإن قيل: فما تقول في الإشارة بالإصبع؟ قيل له: ذلك جائز إذا بعد عنك، لتعيّن له به وقتَ السلام، فإن كان دانيًا فلا، وقد قيل بالمنع في القُرْب والبُعْد، لما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن تَشبَّه بغيرنا فليس منّا». وقال: «لا تُسلِّموا تسليم اليهود والنصارى فإن تسليم اليهود بالأكفّ والنّصارى بالإشارة». وإذا سَلّم فإنه لا يَنحني، ولا أن يُقبّل مع السّلام يده، ولأن الانحناء على معنى التواضع لا ينبغي إلاّ لله. وأما تقبيل اليد فإنه من فعل الأعاجم، ولا يتبعون على أفعالهم التي أحدثوها تعظيمًا منهم لكبرائهم، قال النبيّ ﷺ: «لا تقوموا عند رأسي كما تقوم الأعاجم عند رؤوس أكاسرتها» فهذا مثله. ولا بأس بالمصافحة، فقد صافح النبيّ ﷺ جعفر بن أبي طالب حين قَدِمَ من الحبشة، وأمر بها، وندب إليها، وقال: «تصافحوا يذهب الغِلّ» وروى غالب التّمار عن الشّعبيّ أن أصحاب النبيّ ﷺ كانوا إذا التقوا تَصافحوا، وإذا قَدِموا من سفر تعانقوا، فإن قيل: فقد كره مالك المصافحة؟ قلنا: روى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمُعانقة، وذهب إلى هذا سُحنون وغيره من أصحابنا، وقد رُوِيَ عن مالك خلاف ذلك من جواز المصافحة، وهو الذي يدلّ عليه معنى ما في الموطأ، وعلى جواز المصافحة جماعة العلماء من السّلَف والخَلَف. قال ابن العربي: إنما كره مالك المصافحة لأنه لم يرها أمرًا عامًّا في الدّين، ولا منقولاً نقل السلام، ولو كانت منه لاستوى معه.

قلت: قد جاء في المصافحة حديث يدلّ على الترغيب فيها، والدّأب عليها والمحافظة، وهو ما رواه البَراء بن عازب قال: لقيت رسول الله ﷺ فأخذ بيدي فقلت: يا رسول الله! إن كنت لأحسب أن المصافحة للأعاجم؟ فقال: «نحن أحقّ بالمصافحة منهم ما من مسلمَين يلتقيان فيأخذ أحدهما بيد صاحبه مودّةً بينهما ونصيحةً إلاّ أُلقِيَت ذنوبهما بينهما».

٤٢ ـ كتاب الأطعمة

١٨٥٨ ـ مسألة: في آداب الطعام.

وإذا تقرّر هذا فاعلم أنه يستحبّ للإنسان غسل اليد قبل الطعام وبعده؛ لقوله عليه السلام: «الوضوء قبل الطعام وبعده بركة». وكذا في التوراة. رواه زاذان عن سلمان. وكان مالك يكره غسل اليد النظيفة. والاقتداء بالحديث أولى. ولا يأكل طعامًا حتى يعرف أحارًا هو أم باردًا؛ فإنه إن كان حارًا فقد يتأذى. ورُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أبردوا بالطعام فإن الحارّ غير ذي بركة» حديث صحيح. ولا يشمّه فإن ذلك من عمل البهائم، بل إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه، ويصغّر اللقمة ويُكثِر مضغها لئلا يُعَدّ شَرِهًا. ويسمّي الله تعالى في أوله ويحمده في آخره. ولا ينبغي أن يرفع صوته بالحمد إلّا أن يكون جلساؤه قد فرغوا من الأكل؛ لأن في رفع الصوت منعًا لهم من الأكل. وآداب الأكل كثيرة، هذه جملة منها. وللشراب أيضًا آداب معروفة، تركنا ذكرها لشُهرتها. وفي صحيح مسلم عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله.

١٨٥٩ ـ مسألة: النّهي عن الإسراف في كثرة الأكل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾[1] أي في كثرة الأكل. وعنه يكون كثرة الشرب. وذلك يُثقِل المعدة، ويُثبِط الإنسان عن خدمة ربّه، والأخذ بحظّه من نوافل الخير. فإن تعدّى ذلك إلى ما فوقه مما يمنعه القيام بالواجب عليه حرّم عليه، وكان قد أسرف في مطعمه ومشربه. روى أسد بن موسى من حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: أكلت ثريدًا

---

(١) آية ٣١ ـ الأعراف.

بلحم سمين، فأتيت النبي ﷺ وأنا أتجشى فقال: «أكفف عليك من جشائك أبا جحيفة فإن أكثر الناس شبعًا في الدنيا أطولهم جوعًا يوم القيامة». فما أكل أبو جحيفة بملء بطنه حتى فارق الدنيا، وكان إذا تغدّى لا يتعشّى، وإذا تعشّى لا يتغدّى.

قلت: وقد يكون هذا معنى قوله عليه السلام: «المؤمن يأكل في مِعًى واحد» أي التامّ الإيمان؛ لأن مَن حَسُنَ إسلامه وكَمُلَ إيمانه كأبي جحيفة تفكّر فيما يصير إليه من أمر الموت وما بعده؛ فيمنعه الخوف والإشفاق من تلك الأهوال من استيفاء شهواته. والله أعلم. وقال ابن زيد: معنى ﴿ ولا تسرفوا ﴾[١] لا تأكلوا حرامًا. وقيل: «من السّرف أن تأكل كلّ ما اشتهيت». رواه أنس بن مالك عن النبي ﷺ، خرّجه ابن ماجه في سُننه. وقيل: من الإسراف الأكل بعد الشبع. وكلّ ذلك محظور. وقال لقمان لابنه: يا بنيّ لا تأكل شبعًا فوق شبع، فإنك إن تنبذه للكلب خير من أن تأكله. وسأل سمرة بن جندب عن ابنه ما فعل؟ قالوا: بشم البارحة. قال: بشم! فقالوا: نعم. قال: أما إنه لو مات ما صلّيت عليه. وقيل: إن العرب في الجاهلية كانوا لا يأكلون دسمًا في أيام حجّهم، ويكتفون باليسير من الطعام، ويطوفون عُراة. فقيل لهم: ﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تُسرِفوا ﴾[٢] أي لا تُسرِفوا في تحريم ما لم يحرّم عليكم.

١٨٦٠ ـ مسألة: الردّ على مَن قال بكراهة أكل الطيبات.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[٣] الطيبات اسم عامّ لما طاب كسبًا وطعمًا. قال ابن عباس وقتادة: يعني بالطيبات من الرزق ما حرّم أهل الجاهلية من البحائر والسوائب والوصائل والحوامي. وقيل: هي كل مستلذ من الطعام. وقد اختلف في ترك الطيبات والإعراض عن اللذّات؛ فقال قوم: ليس ذلك من القُرُبات، والفعل والتّرك يستوي في المُباحات. وقال آخرون: ليس قُربة في ذاته، وإنما هو سبيل إلى الزهد في الدنيا، وقصر الأمل فيها، وترك التكلّف لأجلها؛ وذلك مندوب إليه، والمندوب قُربة. وقال آخرون: ونقل عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قوله: لو شئنا لاتخذنا صِلاءً وصلائق وصِنابًا، ولكني سمعت الله تعالى يذمّ أقوامًا فقال: ﴿ أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدّنيا ﴾[٤]. ويُروَى صرائق (بالراء)، وهما جميعًا الجرادق. والصلائق (باللام): ما يُصَلق من اللحوم والبقول. والصلاء (بكسر الصاد والمدّ): الشِّواء. والصناب: الخردل بالزبيب. وفرّق آخرون بين حضور ذلك كله بكلفة وبغير كلفة. قال أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي

---

(١) آية ٣١ ـ الأعراف.
(٢) آية ٣١ ـ الأعراف.
(٣) آية ٣٢ ـ الأعراف.
(٤) آية ٢٠ ـ الأحقاف.

شيخ أشياخنا وهو الصحيح إن شاء الله عزّ وجلّ؛ فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه امتنع من طعام لأجل طيبه قطّ، بل كان يأكل الحلوى والعسل والبطّيخ والرطب، وإنما يُكره التكلّف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة. والله تعالى أعلم.

قلت: وقد كره بعض الصوفيّة أكل الطيبات؛ واحتجّ بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر. والجواب أن هذا من عمر قول خرج على مَن خشي منه إيثار التنعّم في الدنيا. والمداومة على الشهوات، وشفاء النفس من اللذّات. ونسيان الآخرة والإقبال على الدنيا؛ ولذلك كان يكتب عمر إلى عمّاله: إيّاكم والتنعّم وزيّ أهل العجم، واخشوشنوا. ولم يُرِدْ ـ رضي الله عنه ـ تحريم شيء أحلّه الله، ولا تحظير ما أباحه الله تبارك اسمه. وقول الله عزّ وجلّ أولى ما امتُثل واعتُمد عليه. قال الله تعالى: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق ﴾[1]. وقال عليه السلام: «سيد إدام الدنيا والآخرة اللحم». وقد روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ كان يأكل الطبيخ بالرطَب؛ ويقول: يكسر حرّ هذا برد هذا وبرد هذا حرّ هذا». والطبيخ لغة في البطيخ، وهو من المقلوب. وهذه الآية تردّ عليه وغيرها. والحمد لله.

١٨٦١ ـ مسألة: جواز أكل البصل والثوم وما له رائحة كريهة من سائر البقول.

اختلف العلماء في أكل البصل والثّوم وما له رائحة كريهة من سائر البقول؛ فذهب جمهور العلماء إلى إباحة ذلك، للأحاديث الثابتة في ذلك. وذهبت طائفة من أهل الظاهر القائلين بوجوب الصلاة في الجماعة فرضًا إلى المنع، وقالوا: كلما منع من إتيان الفرض والقيام به فحرام عمله والتشاغل به. واحتجّوا بأن رسول الله ﷺ سمّاها خبيثة؛ والله عزّ وجلّ قد وصف نبيّه عليه السلام بأنه يحرّم الخبائث. ومن الحجّة للجمهور ما ثبت عن جابر أن النبي ﷺ أُتِيَ بقِدْرٍ فيه خضرات من بقول فوجد لها ريحًا. قال: فأخبر بما فيها من البقول؛ فقال قرّبوها إلى بعض أصحابه كان معه؛ فلما رآه كره أكلها، قال: «كُلْ فإني أُناجي مَن لا تُناجي». أخرجه مسلم وأبو داود. فهذا بيّن في الخصوص له والإباحة لغيره. وفي صحيح مسلم أيضًا عن أبي أيوب أن النبي ﷺ نزل على أبي أيوب، فصنع للنبي ﷺ طعامًا فيه ثوم؛ فلما ردّ إليه سأل عن موضع أصابع النبي ﷺ؛ فقيل له: لم يأكل. ففزع وصعد إليه فقال: أحرام هو؟ قال النبي ﷺ: «لا ولكني أكرهه». قال: فإني أكره ما تكره أو ما كرهت قال: وكان النبي ﷺ يؤتى. يعني يأتيه الوحي. فهذا نصّ على عدم التحريم. وكذلك ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ حين أكلوا الثوم زمن خيبر وفتحها «أيّها الناس إنه ليس لي

---

(١) آية ٣٢ ـ الأعراف.

تحريم ما أحلّ الله ولكنها شجرة أكره ريحها». فهذه الأحاديث تُشعِر بأن الحكم خاصّ بـه، إذ هو المخصوص بمناجاة الملك، لكن قد علمنا هـذا الحكم في حديث جـابر بمـا يقتضي التسوية بينه وبين غيره في هذا الحكم حيث قال: «مَن أكل من هذه البقلة الثوم»؟ وقال مرة: «مَن أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربنّ مسجدنا فـإن الملائكـة تتأذّى ممـا يتأذّى منـه بنو آدم». وقـال عمر بن الخـطاب رضي الله عنه في حـديث طويـل: أيّها النـاس، إنكم تأكلون شجـرتين لا أراهما إلّا خبيثتين، هـذا البصـل والثـوم، ولقـد رأيت رسـول الله ﷺ إذا وجـد ريحهمـا من الرجـل في المسجد أمـر به فـأخرج إلى البقيـع، فمَن أكلهما فليُمِتهمـا طبخًا. خرّجه مسلم.

١٨٦٢ ـ مسـألة: الاختـلاف في جـواز أكـل طعـام الصـابئين، ونكـاح نسـائهم وضرب الجزية عليهم.

لا خلاف في أن اليهود والنصارى أهل كتاب، ولأجل كتابهم جاز نكاح نسائهم وأكـل طعامهم ـ على ما يأتي بيانه في المائدة ـ وضرب الجزية عليهم. على ما يأتي في سورة براءة إن شـاء الله. واختلف في الصـابئين، فقـال السّـدّيّ: هم فـرقـة من أهـل الكتـاب. وقـالـه إسحـٰق بن راهويه. قال ابن المنذر: وقال إسحـٰق لا بأس بذبائح الصابئين، لأنهم طائفة من أهل الكتاب. وقال أبو حنيفـة: لا بأس بـذبائحهم ونكـاح نسائهم. وقـال الخليل: هم قـوم يشبه دينهم دين النصارى، إلّا أن قِبلَتهم نحـو مهبّ الجنوب؛ يـزعمون أنهم على دين نـوح عليـه السـلام. وقـال مجاهـد والحسن وابن أبي نجيح: هم قـوم تركب دينهم بين اليهـوديـة والمجـوسية لا تؤكـل ذبائحهم. قـال ابن عبـاس: ولا تُنكَـح نسـاؤهم. وقـال الحسن أيضًـا وقتـادة: هم قوم يعبـدون الملائكـة ويصلّون إلى القِبلة ويقرؤون الـزّبـور ويصلّون الخمس؛ رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حين عرف أنهم يعبدون الملائكة. والـذي تحصّل من مذهبهم فيما ذكره بعض علمائنا أنهم موحّدون معتقدون تأثير النجوم وأنها فعّالة. وبهذا أفتى أبو سعيد الإصطخري القادر بالله بكفرهم حين سأله عنهم.

١٨٦٣ ـ مسـألة: جـواز أكل المسلمين ممـا حـرّمـه الله على أهـل الكتـاب من ذبائحهم.

لو ذبحوا أنعامهم فأكلوا ما أحلّ الله لهم في التوراة وتركوا ما حرّم فهل يحـلّ لنا؛ قـال مالك في كتاب محمد: هي محـرّمة. وقـال في سماع المبسـوط: هي محلّلة، وبه قـال ابن نـافع. وقـال ابن القاسم: أكـرهه. وجـه الأول أنهم يدينـون بتحريمهـا ولا يقصدونهـا عنـد

الذكاة؛ فكانت مُحَرّمة كالدم. ووجه الثاني وهو الصحيح أن الله عزّ وجلّ رفع ذلك التحريم بالإسلام، واعتقادهم فيه لا يؤثّر؛ لأنه اعتقاد فاسد؛ قاله ابن العربي.

قلت: ويدلّ على صحّته ما رواه الصحيحان عن عبد الله بن مغفل قال: كنّا محاصرين قصر خيبر، فرمى إنسان بجراب فيه شحم فنزوت لأخذه فالتفتُّ فإذا النبيّ ﷺ فاستحييت منه. لفظ البخاري. ولفظ مسلم: قال عبد الله بن مغفل: أصبت جرابًا من شحم يوم خيبر، قال: فالتزمته وقلت: لا أُعطي اليوم أحدًا من هذا شيئًا، قال: فالتفتّ فإذا رسول الله ﷺ مبتسمًا. قال علماؤنا: تبسّمه ـ عليه السلام ـ إنما كان لِما رأى من شدّة حرص ابن مغفل على أخذ الجراب ومن ضنته به، ولم يأمره بطرحه ولا نهاه. وعلى جواز الأكل مذهب أبي حنيفة والشافعي وعامّة العلماء؛ غير أن مالكًا كرهه للخلاف فيه. وحكى ابن المنذر عن مالك تحريمها؛ وإليه ذهب كبراء أصحاب مالك. ومتمسكهم ما تقدّم، والحديث حجّة عليهم؛ فلو ذبحوا كلّ ذي ظفر قال أصبغ: ما كان مُحَرّمًا في كتاب الله من ذبائحهم فلا يحلّ أكله؛ لأنهم يدينون بتحريمها. وقاله أشهب وابن القاسم، وأجازه ابن وهب. وقال ابن حبيب: ما كان محرّمًا عليهم، وعلمنا ذلك من كتابنا فلا يحلّ لنا من ذبائحهم، وما لم نعلم تحريمه إلاّ من أقوالهم واجتهادهم فهو غير محرّم علينا من ذبائحهم.

١٨٦٤ ـ مسألة: في فضل الثّريد.

وأما الثّريد فهو أزكى الطعام وأكثره بركة، وهو طعام العرب، وقد شهد له النبي ﷺ بالفضل على سائر الطعام فقال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثّريد على سائر الطعام». في صحيح البستي عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت إذا ثردت غطّته شيئاً حتى يذهب فوره وتقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه أعظم للبركة».

١٨٦٥ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ إنما حُرّم عليكم الميتة ﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿ إنما حرّم عليكم الميتة ﴾[1] إنما، كلمة موضوعة للحصر لتضمن النفي والإثبات؛ فثبت ما تناوله الخطاب وتنفي ما عداه. وقد حصرت هنهنا التحريم لا سيما وقد جاءت عقيب التحليل في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كُلُوا من طيبات ما رزقناكم ﴾[2]. فأفادت الإباحة على الإطلاق، ثم عقّبها بذكر المحرّم بكلمة ﴿ إنما ﴾ الحاصرة فاقتضى ذلك الإيعاب للقسمين؛ فلا محرّم يخرج عن هذه الآية. وهي مدنية

(١) آية ١٧٣ ـ البقرة. (٢) آية ١٧٢ ـ البقرة.

وأكّدها بالآية الأخرى وهي التي رُوِيَ أنها نزلت بعَرَفَة: ﴿ **قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليّ محرّمًا على طاعم يطعمه** ﴾(١) إلى آخرها؛ فاستوفى البيان أولاً وآخرًا. قاله ابن العربي.

١٨٦٦ ـ مسألة: جواز أكل الجنين الميت من غير تزكية له في نفسه ـ إذا كان في بطن الناقة بعد النحر ـ أو البقرة أو الشاة بعد الذبح.

فأما الناقة إذا نحرت، أو البقرة أو الشاة إذا ذُبِحَت، وكان في بطنها جنين ميت فجائز أكله من غير تذكية له في نفسه، إلاّ أن يخرج حيًّا فيُذكّى، ويكون له حكم نفسه؛ وذلك أن الجنين إذا خرج منها بعد الذبح ميتًا جرى مجرى العضو من أعضائها. ومما يبيّن ذلك أنه لو باع الشاة واستثنى ما في بطنها لم يجز، كما لو استثنى عضوًا منها، وكان ما في بطنها تابعًا لها كسائر أعضائها. وكذلك لو أعتقها من غير أن يوقع على ما في بطنها عتقاً مبتدأً. ولو كان منفصلاً عنها لم يتبعها في بيع ولا عتق. وقد روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عن البقرة والشاة تُذبَح، والناقة تُنحَر فيكون في بطنها جنين ميت؛ فقال: «إن شئتم فكلوه لأن ذكاته ذكاة أمه». خرّجه أبو داود بمعناه من حديث أبي سعيد الخدري وهو نص لا يحتمل.

١٨٦٧ ـ مسألة: حكم أنفحة الميتة ولبنها.

فأما أنفحة الميتة ولبن الميتة؛ فقال الشافعي: ذلك نجس لعموم قوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَت عليكم الميتة** ﴾(٢). وقال أبو حنيفة بطهارتها، ولم يجعل لموضع الخلقة أثرًا في تنجّس ما جاوره مما حدث فيه خلقة قال: ولذلك يؤكل اللحم بما فيه من العروق، مع القطع بمجاورة الدم لدواخلها من غير تطهير ولا غسل إجماعًا. وقال مالك نحو قول أبي حنيفة: إن ذلك لا ينجس بالموت، ولكن ينجس بمجاورة الوعاء النجس وهو مما لا يتأتّى فيه الغسل. وكذلك الدجاجة تخرج منها البيضة بعد موتها؛ لأن البيضة ليّنة في حكم المائع قبل خروجها، وإنما تجمد وتصلب بالهواء.

١٨٦٨ ـ مسألة: اتفاق العلماء على حُرمة الدم ونجاسته وعدم أكله وعدم الانتفاع به.

قوله تعالى: ﴿ **والدم** ﴾(٣) اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا يُنتَفع

---

(١) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٢) آية ٣ ـ المائدة.
(٣) آية ٣ ـ المائدة.

به. قال ابن خويزمنداد: وأما الدم فمحرّم ما لم تعمّ به البلوى، ومعفوٌّ عمّا تعمّ به البلوى والذي تعمّ به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه. ويسيره في البدن والثوب يُصلّى فيه. وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿ حُرِّمت عليكم الميتة والدم ﴾(١). وقال في موضع آخر: ﴿ قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليّ محرّمًا على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتةً أو دمًا مسفوحًا ﴾(٢) فحرّم المسفوح من الدم. وقد رَوَت عائشة رضي الله عنها قالت: كنّا نطبخ البرمة على عهد رسول الله ﷺ تعلوها الصُفرة من الدم فنأكل ولا ننكره؛ لأن التحفّظ من هذا إصْرٌ وفيه مشقّة. والإصْر والمشقّة في الدين موضوع. وهذا أصل في الشرع: أن كلما حرجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها سقطت العبادة عنها فيه. ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمّم في نحو ذلك.

قلت: ذكر الله سبحانه وتعالى الدم هنهنا مطلقًا، وقيّده في الأنعام بقوله: ﴿ مسفوحًا ﴾(٣). وحمل العلماء هنهنا المطلق على المقيّد إجماعًا. فالدم هنا يُراد به المسفوح؛ لأن ما خالط اللحم فغير محرّم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه. وفي دم الحوت المُزايل له اختلاف؛ ورُوِيَ عن القابسي أنه طاهر، ويلزم على طهارته أنه غير محرّم. وهو اختيار ابن العربي، قال: لأنه لو كان دم السمك نجسًا لشرعت ذكاته.

قلت: وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت؛ سمعت بعض الحنفية يقول: الدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس ابيضّ بخلاف سائر الدماء فإنه يسودّ. وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية.

١٨٦٩ ـ مسألة: لا يحرم الدم إن كان غير ذي عروق يجمد عليها وكان مع اللحم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾(٤) أي آكل يأكله. ورُوِيَ عن ابن عامر أنه قرأ «أَوحى» بفتح الهمزة. وقرأ عليّ بن أبي طالب «يَطَّعمه» مثقّل الطاء، أراد يتطعمه فأدغم. وقرأت عائشة ومحمد بن الحنفية «على طاعم طعمه» بفعل ماضٍ. ﴿ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾(٥) قرىء بالياء والتاء؛ أي إلاّ أن تكون العين أو الجثة أو النفس ميتة. وقرىء «يكون» بالياء «ميتة» بالرفع بمعنى تقع وتحدث ميتة. والمسفوح: الجاري الذي يسيل وهو المحرّم. وغيره معفوٌّ عنه. وحكى الماوردي أن الدم غير المسفوح أنه إن كان ذا عروق يجمد عليها كالكبد

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.
(٢) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٣) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٤) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٥) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

والطحال فهو حلال؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «أُحِلّت لنا ميتتان ودمان» الحديث. وإن كان غير ذي عروق يجمد عليها، وإنما هو مع اللحم ففي تحريمه قولان: أحدهما أنه حرام؛ لأنه من جملة المسفوح أو بعضه. وإنما ذكر المسفوح لاستثناء الكبد والطحال منه والثاني أنه لا يحرم؛ لتخصيص التحريم بالمسفوح.

قلت: وهو الصحيح. قال عمران بن حدير: سألت أبا مجلز عمّا يتلطّخ من اللحم بالدم، وعن القدر تعلوها الحمرة من الدم فقال: لا بأس به، إنما حرّم الله المسفوح. وقالت نحوه عائشة وغيرها، وعليه إجماع العلماء. وقال عكرمة: لولا هذه الآية لاتّبع المسلمون من العروق ما تتبع اليهود. وقال إبراهيم النخعي: لا بأس بالدم في عرق أو مخّ.

١٨٧٠ ـ مسألة: تحريم لحم الخنزير ذُكِّيَ أو لم يُذَكّ.

قوله تعالى: ﴿ ولحم الخنزير ﴾[1] خصّ الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدلّ على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يُذَكّ، وليَعُمّ الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها.

١٨٧١ ـ مسألة: عدم الخلاف في حرمة أكل ما ذبحه المجوسي لناره والوثني لوثنه والخلاف في ذبحهما لغير النار والوثن.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُهِلَّ به لِغَيْرِ الله ﴾[2] أي: ذُكِرَ عليه اسم غير الله، وهي ذبيحة المجوسي والوثني والمعطّل. فالوثني يذبح للوثن، والمجوسي للنار، والمعطّل لا يعتقد شيئًا فيذبح لنفسه. ولا خلاف بين العلماء أن ما ذبحه المجوسي لناره، والوثني لوثنه لا يؤكل، ولا تؤكل ذبيحتهما عند مالك والشافعي وغيرهما، وإن لم يذبحا لناره ووثنه؛ وأجازهما ابن المسيب وأبو ثور إذا ذبح لمسلم بأمره. والإهلال: رفع الصوت: أُهِلّ بكذا، أي: رفع صوته؛ قال ابن أحمر يصف فلاة:

يهلّ بالفرقد ركبانها ... كما يهلّ الراكب المعتمر

وقال النابغة:

أو درّة صدفية غواصها ... بهج متى يرها يهلّ ويسجد

ومنه إهلال الصبي واستهلاله، وهو صياحه عند ولادته. وقال ابن عباس وغيره: المراد ما ذُبِحَ للأنصاب والأوثان، لا ما ذُكِرَ عليه اسم المسيح. وجَرَت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك في استعمالهم حتى عبّر به عن النيّة التي هي علّة التحريم.

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣ ـ المائدة.

ألا ترى أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه راعى النيّة في الإبل التي نحرها غالب أبو الفرزدق فقال: إنها مما أُهِلّ لغير الله به؛ فتركها الناس، قال ابن عطية: ورأيت في أخبار الحسن بن أبي الحسن أنه سُئِلَ عن امرأة مُترَفَة صنعت للعبها عرسًا فنحرت جزورًا؛ فقال الحسن: لا يحلّ أكلها فإنها إنما نُحِرَت لصنم.

قلت: ومن هذا المعنى ما رويناه عن يحيىٰ بن يحيىٰ التميمي شيخ مسلم قال: أخبرنا جرير عن قابوس قال: أرسل أبي امرأة إلى عائشة رضي الله عنها وأمرها أن تقرأ عليها السلام منه، وتسألها أيّة صلاة كانت أعجب إلى رسول الله ﷺ يدوم عليها. قالت: كان يصلّي قبل الظهر أربع ركعات يُطيل فيهنّ القيام ويُحسِن الركوع والسجود، فأما ما لم يدع قطّ: صحيحًا ولا مريضًا ولا شاهدًا ركعتين قبل صلاة الغداة. قالت امرأة عند ذلك من الناس: يا أُمّ المؤمنين، إن لنا أظآرًا من العجم لا يزال يكون لهم عيد فيهدون لنا منه، أفنأكل منه شيئًا؟ قالت: أما ما ذُبِحَ لذلك اليوم فلا تأكلوا ولكن كُلُوا من أشجارهم.

١٨٧٢ ـ مسألة: جواز الشبع من الميتة، والأكل والشرب من مال الغير عند الاضطرار، والاختلاف في وجوب ردّ هذا المال.

الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراهٍ من ظالم، أو بجوع في مخمصة. والذي عليه الجمهور من الفقهاء والعلماء في معنى الآية هو من صيره العدم والغرث وهو الجوع إلى ذلك؛ وهو الصحيح. وقيل: معناه: أكره وغلب على أكل هذه المُحَرّمات. قال مجاهد: يعني أُكرِه عليه كالرجل يأخذه العدو فيُكرِهونه على لحم الخنزير وغيره من معصية الله تعالى. إلّا أن الإكراه يُبيح ذلك إلى آخر الإكراه.

وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة أو لا؛ فإن كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة؛ إلّا أنه لا يحلّ له أكلها وهو يجد مال مسلم لا يخاف فيه قطعًا؛ كالتمر المعلّق وحريسة الجبل، ونحو ذلك مما لا قطع فيه ولا أذى. وهذا مما لا اختلاف فيه؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلًا مصرورة بعِضاه الشجر فثبنا إليها، فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا إليه فقال: «إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم ويمنهم بعد الله، أيسركم لو رجعتم إلى مزاودكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلًا؟»، قالوا: لا؛ فقال: «إن هذا كذلك». قلنا: أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: «كل ولا تحمل واشرب ولا تحمل». خرّجه ابن ماجه رحمه الله؛ وقال: هذا الأصل عندي وذكره ابن المنذر قال: قلنا يا رسول الله: ما يحلّ لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: «يأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل». قال ابن

المنذر: وكلٌ مختلف فيه بعد ذلك فمردود إلى تحريم الله الأموال. قال أبو عمر: وجملة القول في ذلك أن المسلم إذا تعيّن عليه ردّ رمق مهجة المسلم، وتوجّه الفرض في ذلك بألاّ يكون هناك غيره قضى عليه بترميق تلك المهجة الآدمية. وكان للممنوع منه ماله من ذلك محاربة من منعه ومقاتلته. وإن أتى ذلك على نفسه. وذلك عند أهل العلم إذا لم يكن هناك إلاّ واحدًا لا غير: فحينئذ يتعيّن عليه الفرض. فإن كانوا كثيرًا أو جماعةً وعددًا كان ذلك عليهم فرضًا على الكفاية. والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم ويمسكها سواء. إلاّ أنهم اختلفوا في رجوب قيمة ذلك الشيء على الذي ردّت به مهجته ورمق به نفسه؛ فأوجبها موجبون، وأباها آخرون. وفي مذهبنا القولان جميعًا. ولا خلاف بين أهل العلم ـ متأخّريهم ومتقدّميهم ـ في وجوب ردّ مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرّة فيه على صاحبه وفيه البلغة.

١٨٧٣ ـ مسألة: فتوى للإمام مالك في المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير.

سُئِلَ مالك عن المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير تمرًا أو زرعًا أو غنمًا؛ فقال: إن أمِنَ الضرر على بدنه بحيث لا يُعَدّ سارقًا ويصدق في قوله أكل مّن أيّ ذلك وجد ما يردّ جوعه ولا يحمل منه شيئًا، وذلك أحبّ إليّ من أن يأكل الميتة. وإن هو خشي ألاّ يصدّقوه وأن يعدّوه سارقًا فإن أكل الميتة أجوز عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سعة.

١٨٧٤ ـ مسألة: إباحة تناول الميتة إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت.

روى أبو داود قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل قال: حدّثنا حمّاد عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرّة ومعه أهله وولده؛ فقال رجل: إن ناقة لي ضلّت فإن وجدتها فأمسكها؛ فوجدها ولم يُوجِد صاحبها فمرضت؛ فقالت امرأته: انحرها؛ فأبى فنفقت. فقالت: اسلخها حتى نقدّد لحمها وشحمها ونأكله؛ فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ فأتاه فسأله؛ فقال: «هل عندك غِنًى يُغنيك»؟ قال: لا؛ قال: «فكلوها»، قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر؛ فقال: هلاّ كنت نحرتها! قال: استحييت منك. قال ابن خويزمنداد: في هذا الحديث دليلان: أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف؛ لأنه سأله عن الغِنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه. والثاني: يأكل ويشبع ويدّخر ويتزوّد؛ لأنه أباحه الادّخار ولم يشترط عليه أن يشبع. قال أبو داود: وحدّثنا هارون بن عبد الله قال: حدّثنا الفضل بن دكين قال: أنبأنا عقبة بن وهب بن عقبة العامري قال: سمعت أبي يحدّث

عن الفجيع العامري أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: ما تحلّ لنا الميتة؟ قال: «ما طعامكم»؟ قلنا: نغتبق ونصطبح. قال أبو نعيم: ففسّره لي عقبة: قدح غدوة وقدح عشية قال: ذاك؛ وأبى الجوع. قال: فأحلّ لهم الميتة على هذه الحال. قال أبو داود: الغبوق: من آخر النهار، والصبوح: من أول النهار. وقال الخطابي: الغبوق العشاء، والصبوح الغداء، والقدح من اللبن بالغداة، والقدح بالعشيّ يمسك الرمق ويُقيم النفس وإن كان لا يغذّي البدن ولا يُشبع الشبع التامّ. وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة؛ فكان دلالته أن تناول الميتة مُباح إلى أن تأخذ النفس حاجتها من القوت. وإلى هذا ذهب مالك، وهو أحد قولي الشافعي. قال ابن خويزمنداد: إذا جاز أن يصطبحوا ويغتبقوا جاز أن يشبعوا ويتزوّدوا. وقال أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر: لا يجوز له أن يتناول من الميتة إلّا قدر ما يمسك رمقه. وإليه ذهب المزني. قالوا: لأنه لو كان في الابتداء بهذه الحال لم يجز له أن يأكل منها شيئًا؛ فكذلك إذا بلغها بعد تناولها. ورُوِيَ نحوه عن الحسن. وقال قتادة: لا يتضلّع منها بشيء. وقال مقاتل بن حيّان: لا يزداد على ثلاث لُقَم. والصحيح خلاف هذا؛ كما تقدّم.

١٨٧٥ ـ مسألة: جواز تناول الميتة عند الاضطرار وإن اقترن بمعصية.

واختلف العلماء إذا اقترن[1] بضرورة معصية، بقطع طريق وإخافة سبيل؛ فحظرها عليه مالك والشافعي في أحد قوليه لأجل معصيته؛ لأن الله سبحانه أباح ذلك عونًا، والعاصي لا يحلّ أن يُعان؛ فإن أراد الأكل فليتب وليأكل. وأباحها له أبو حنيفة والشافعي في القول الآخر له وسوّيا في استباحته بين طاعته ومعصيته. قال ابن العربي: وعَجبا ممّن يُبيح له ذلك مع التمادي على المعصية، وما أظن أحدًا يقوله، فإن قاله فهو مخطىء قطعًا.

قلت: الصحيح خلاف هذا؛ فإن إتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشدّ معصية مما هو فيه؛ قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[2] وهذا عامّ، ولعلّه يتوب في ثاني حال فتمحو التوبة عنه ما كان. وقد قال مسروق: مَن اضطرّ إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار، إلّا أن يعفو الله عنه، قال أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيًا، وليس [تناول] الميتة من رُخَص السفر أو متعلقًا بالسفر بل هو من نتائج الضرورة سفرًا كان أو حضرًا، وهو كالإفطار للعاصي المقيم إذا كان مريضًا، وكالتيمّم للعاصي المسافر عند عدم الماء. قال: وهو الصحيح عندنا.

---

(١) أي أكل الميتة أو شرب الخمر.

(٢) آية ٢٩ ـ النساء.

١٨٧٦ ـ مسألة: في معنى المنخنقة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ ﴾[١] هي التي تموت خنقًا، وهو حبس النفس سواء فعل بها ذلك آدمي أو اتفق لها ذلك في حبل أو بين عودين أو نحوه. وذكر قتادة: أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة وغيرها فإذا ماتت أكلوها، وذكر نحوه ابن عباس.

١٨٧٧ ـ مسألة: في معنى الموقوذة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمَوْقُوذَةُ ﴾[٢] الموقوذة هي التي تُرْمَى أو تُضْرَب بحجر أو عصًا حتى تموت من غير تذكية؛ عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحّاك والسّدّيّ؛ يقال منه: وقَذَه يَقِذُه وَقْذًا وهو وَقِيذ. والوقذ شدّة الضرب، وفلان وقيذ أي مُثْخَن ضربًا. قال قتادة كان أهل الجاهلية يفعلون ذلك ويأكلونه. وقال الضحّاك: كانوا يضربون الأنعام بالخشب لآلهتهم حتى يقتلوها فيأكلوها، ومنه المقتولة بقوس البندق. وقال الفرزدق:

شَغَّارة تَقِذُ الفصيلَ برجلِها فطَّارةٌ لقوادمِ الأبكارِ

وفي صحيح مسلم عن عديّ بن حاتم قال: قلت يا رسول الله فإني أرمي بالمِعراض الصيد فأصيب؛ فقال: «إذا رميت بالمِعراض فخزق فكله وإن أصابه بعرضه فلا تأكله»، وفي رواية «فإنه وقيذ». قال أبو عمر: اختلف العلماء قديمًا وحديثًا في الصيد بالبندق والحجر والمِعراض؛ فمَن ذهب إلى أنه وقيذ لم يجزه إلاّ ما أدرك ذكاته؛ على ما رُوِيَ عن ابن عمر، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه والثّوري والشافعي. وخالفهم الشاميّون في ذلك؛ قال الأوزاعي في المِعراض؛ كُلْه خزق أو لم يُخزَق؛ فقد كان أبو الدرداء وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به بأسًا؛ قال أبو عمر: هكذا ذكر الأوزاعي عن عبد الله بن عمر، والمعروف عن ابن عمر ما ذكره مالك عن نافع عنه. والأصل في هذا الباب والذي عليه العمل وفيه الحجة لمَن لجأ إليه حديث عديّ بن حاتم وفيه «وما أصاب بعرضه فلا تأكله فإنما هو وقيذ».

١٨٧٨ ـ مسألة: في معنى المتردّية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ ﴾[٣] المتردّية هي التي تتردّى من العلو إلى السّفل فتموت؛ كان ذلك من جبل أو في بئر ونحوه؛ وهي متفعِّلة من الردى وهو الهلاك؛ وسواء

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣ ـ المائدة.

(٣) آية ٣ ـ المائدة.

تردَّت بنفسها أو ردَّاها غيرها. وإذا أصاب السهم الصيد فتردّى من جبل إلى الأرض حُرّم أيضًا؛ لأنه ربما مات بالصدمة والتردّي لا بالسهم؛ ومنه الحديث «وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكله فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك» أخرجه مسلم. وكانت الجاهلية تأكل المتردّي ولم تكن تعتقد ميتة إلاّ ما مات بالوجع ونحوه دون سبب يُعرَف؛ فأما هذه الأسباب فكانت عندها كالذكاة؛ فحصر الشرع الذكاة في صفة مخصوصة، وبقيت هذه كلها ميتة، وهذا كله من المحكم المتّفق عليه. وكذلك النطيحة وأكيلة السّبع التي فات نفسها بالنّطح والأكل.

١٨٧٩ ـ مسألة: في معنى النطيحة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلنَّطِيحَةُ ﴾[١] النطيحة فعيلة بمعنى مفعولة، وهي الشاة تنطحها أخرى أو غير ذلك فتموت قبل أن تُذكّى. وتأوّل قوم النطيحة بمعنى الناطحة؛ لأن الشاتين قد تتناطحان فتموتان. وقيل: نطيحة ولم يقل نطيح، وحقّ فعيل لا يُذكَر فيه الهاء كما يقال: كفّ خضيب ولحية دهين؛ لكن ذكر الهاء هٰهنا لأن الهاء إنما تُحذَف من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف منطوق به؛ يقال: شاة نطيح وامرأة قتيل، فإن لم تذكر الموصوف أثبتّ الهاء فتقول: رأيت قتيلة بني فلان وهذه نطيحة الغنم؛ لأنك لو لم تذكر الهاء فقلت: رأيت قتيل بني فلان لم يعرف أرجل هو أم امرأة. وقرأ أبو ميسرة «والمنطوحة».

١٨٨٠ ـ مسألة: في معنى ما أكل السّبع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾[٢] يريد كل ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان، كالأسد والنمر والثعلب والذئب والضبع ونحوها، هذه كلها سِباع. يقال: سَبَع فلان فلانًا أي عضّه بسنّه، وسَبَعه أي عابه ووقع فيه. وفي الكلام إضمار، أي وما أكل منه السبع؛ لأن ما أكله السبع فقد فَنِيَ. ومن العرب مَن يوقف اسم السبع على الأسد، وكانت العرب إذا أخذ السبع شاة ثم خلصت منه أكلوها، وكذلك إن أكل بعضها؛ قاله قتادة وغيره وقرأ الحسن وأبو حيوة «السبع» بسكون الباء، وهي لغة لأهل نجد. وقال حسّان في عتبة بن أبي لهب:

مَن يرجع العامَ إلى أهله فما أكيلُ السبعِ بالراجعِ

وقرأ ابن مسعود: «وأكيلة السبع» وقرأ عبد الله بن عباس: «وأكيل السبع».

---

(١) آية ٣ ـ المائدة.

(٢) آية ٣ ـ المائدة.

١٨٨١ ـ مسألة: الأمر بالتسمية عند الأكل.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللهِ عَلَيْهِ ﴾[1] أمر بالتسمية؛ قيل: عند الإرسال على الصيد، وفقه الصيد والذبح في معنى التسمية واحد. وقيل: المراد بالتسمية هنا التسمية عند الأكل، وهو الأظهر. وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال لعمر بن أبي سلمة: «يا غلام سَمِّ الله وكُلْ بيمينك وكُلْ مما يليك». ورُوِيَ من حديث حذيفة قال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان ليستحلّ الطعام إلّا يذكر اسم الله عليه» الحديث. فإن نَسِيَ التسمية أول الأكل فليُسَمِّ آخره؛ وروى النسائي عن أُميّة بن مَخْشِيٍّ ـ وكان من أصحاب رسول الله ﷺ ـ أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يأكل ولم يُسَمِّ الله، فلما كان في آخر لقمة قال: بسم الله اوأوله وآخره؛ فقال رسول الله ﷺ: «ما زال الشيطان يأكل معه فلما سَمَّى قاء ما أكله».

١٨٨٢ ـ مسألة: ـ جواز الأكل والشرب والطبخ في آنية الكفّار ـ كلهم ما لم تكن ذهبًا أو فضّةً أو جلد خنزير بعد أن تُغسَل وتُغلَى.

ولا بأس بالأكل والشرب والطبخ في آنية الكفّار كلهم، ما لم تكن ذهبًا أو فضّةً أو جلد خنزير بعد أن تُغسَل وتُغلَى؛ لأنهم لا يتوقّون النجاسات ويأكلون الميتات؛ فإذا طبخوا في تلك القدر تنجست، وربما سرت النجاسات في أجزاء قدور الفخار؛ فإذا طبخ فيها بعد ذلك توقّع مخالطة تلك الأجزاء النجسة للمطبوخ في القدر ثانية؛ فاقتضى الورع الكفّ عنها. ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: إن كان الإناء من نحاس أو حديد غسل، وإن كان من فخّار أُغلِيَ فيه الماء ثم غُسل ـ هذا إذا احتيج إليه ـ وقاله مالك؛ فأما ما يستعملونه لغير الطبخ فلا بأس باستعماله من غير غسل؛ لما روى الدارقطني عن عمر أنه توضّأ من بيت نصراني في حُقٍّ نصرانية؛ وهو صحيح. وفي صحيح مسلم من حديث أبي ثعلبة الخشني قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنّا بأرض قوم من أهل كتاب نأكل في آنيتهم، وأرض صيد، أصيد بقوسي وأصيد بكلبي المُعَلّم، وأصيد بكلبي الذي ليس بمعلّم؛ فأخبرني ما الذي يحلّ لنا من ذلك؟ قال: «أما ما ذكرت أنكم بأرض قوم من أهل كتاب تأكلون في آنيتهم فإن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها ثم كلوا فيها» ثم ذكر الحديث.

١٨٨٣ ـ مسألة: جواز أكل الحوت والجراد، والكبد والطحال.

هذه الآية[2] عامّة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام: «أُحِلّت لنا ميتان الحوت

---

(١) آية ٤ ـ المائدة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ إنما حرّم عليكم الميتة والدم... ﴾ الآية ١٧٣ ـ البقرة.

والجراد، ودمان الكبد والطحال». أخرجه الدارقطني. وكذلك حديث جابر في العنبر يخصّص عموم القرآن بصحة سنده. خرّجه البخاري ومسلم مع قوله تعالى: ﴿ أُحِلّ لكم صيد البحر ﴾[1].

وأكثر أهل الفقه يُجيزون أكل جميع دوابّ البحر حيّها وميّتها؛ وهو مذهب مالك. وتوقف أن يُجيب في خنزير الماء وقال: أنتم تقولون خنزيرًا. قال ابن القاسم: وأنا أتّقيه ولا أراه حرامًا.

١٨٨٤ ـ مسألة: بيان طعام البحر الذي أحلّه الله.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَطَعَامُهُ ﴾[2] الطعام لفظ مشترك يطلق على كل ما يطعم ويطلق على مطعوم خاصّ كالماء وحده، والبرّ وحده، والتمر وحده، واللبن وحده، وقد يطلق على النوم؛ وهو هنا عبارة عمّا قذف به البحر وطفا عليه؛ أسند الدارقطني عن ابن عباس في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ أُحِلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعًا لكم وللسيارة ﴾[3] ـ الآية ـ صيده ما صيد وطعامه ما لفظ البحر. ورُوِيَ عن أبي هريرة مثله؛ وهو قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين. ورُوِيَ عن ابن عباس طعامه ميتته؛ وهو في ذلك المعنى. ورُوِيَ عنه أنه قال: طعامه ما ملح منه وبقي؛ وقاله معه جماعة. وقال قوم: طعامه ملحه الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات وغيره.

١٨٨٥ ـ مسألة: جواز أكل السمك الطافي وحيوان البحر.

قال أبو حنيفة: لا يؤكل السمك الطافي، ويؤكل كلّ ما سواه من السمك، ولا يؤكل شيء من حيوان البحر إلّا السمك؛ وهو قول الثّوري في رواية أبي إسحق الفزاري عنه. وكره الحسن أكل الطافي من السمك. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه كرهه، ورُوِيَ عنه أيضًا أنه كره أكل الجري، ورُوِيَ عنه أكل ذلك كله وهو أصحّ؛ ذكره عبد الرزّاق عن الثّوري عن جعفر بن محمد عن عليّ قال: الجراد والحيتان ذكي؛ فعليٌّ مُختَلَف عنه في أكل الطافي من السمك، ولم يختلف عن جابر أنه كرهه، وهو قول طاوس ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد، واحتجّوا بعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكم الميتة ﴾. وبما رواه أبو داود والدارقطني عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «كلوا ما حسر عنه

---

(١) آية ٩٦ ـ المائدة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ أُحِلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعًا لكم وللسيارة... ﴾ الآية ٩٦ ـ المائدة.

(٣) آية ٩٦ ـ المائدة.

البحر وما ألقاه وما وجدتموه ميتًا أو طافيًا فوق الماء فلا تأكلوه». قال الدارقطني: تفرّد به عبد العزيز بن عبيد الله، عن وهب بن كيسان عن جابر، وعبد العزيز ضعيف لا يُحتَجّ به. وروى سفيان الثّوري عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ نحوه؛ قال الدارقطني: لم يسنده عن الثّوري غير أبي أحمد الزبيري وخالفه وكيع والعدنيان وعبد الرزاق ومؤمل وأبو عاصم وغيرهم؛ رووه عن الثّوري موقوفًا وهو الصواب. وكذلك رواه أيوب السختياني، وعبيد الله بن عمر وابن جريج، وزهير وحمّاد بن سلمة وغيرهم عن أبي الزبير موقوفًا؛ قال أبو داود: وقد أسند هذا الحديث من وجه ضعيف عن ابن أبي ذئب عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ؛ قال الدارقطني: روى عن إسماعيل بن أُميّة وابن أبي ذئب عن أبي الزبير مرفوعًا، ولا يصحّ رفعه، رفعه يحيىٰ بن سليم عن إسماعيل بن أُميّة ووقفه غيره. وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والأوزاعي والثّوري في رواية الأشجعي: يؤكل كلّ ما في البحر من السمك والدواب، وسائر ما في البحر من الحيوان، وسواء اصطيد أو وُجِد ميتًا؛ واحتجّ مالك ومَن تابعه بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته». وأصحّ ما في هذا الباب من جهة الإسناد حديث جابر في الحُوت الذي يقال له: «العنبر» وهو من أثبت الأحاديث خرّجه الصحيحان. وفيه: فلما قَدِمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له فقال: «هو رزق أخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا» فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله؛ لفظ مسلم. وأسند الدارقطني عن ابن عباس أنه قال أشهد على أبي بكر أنه قال: السمكة الطافية حلال لمَن أراد أكلها. وأسند عنه أيضًا أنه قال: أشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافي على الماء. وأسند عن أبي أيوب أنه ركب البحر في رهط من أصحابه، فوجدوا سمكة طافية على الماء فسألوه عنها فقال: أطيبة هي لم تتغيّر؟ قالوا: نعم؛ قال: فكلوها وارفعوا نصيبي منها؛ وكان صائمًا. وأسند عن جبلة بن عطية أن أصحاب أبي طلحة أصابوا سمكة طافية فسألوا عنها أبا طلحة فقال: اهدوها إليّ. وقال عمر بن الخطاب: الحوت ذكيّ والجراد ذكيّ كله؛ رواه عنه الدارقطني. فهذه الآثار تردّ قول مَن كره ذلك وتخصّص عموم الآية، وهو حجّة للجمهور؛ إلاّ أن مالكًا كان يكره خنزير الماء من جهة اسمه ولم يحرّمه وقال: أنتم تقولون خنزيرًا! وقال الشافعي: لا بأس بخنزير الماء. وقال الليث: ليس بميتة البحر بأس، قال: وكذلك كلب الماء وفرس الماء. قال: ولا يؤكل إنسان ولا خنزير الماء.

١٨٨٦ ـ مسألة: الردّ على مَن كره صيد أهل الكتاب.

كره مالك صيد أهل الكتاب ولم يحرّمه، لقوله تعالى: **﴿تناله أيديكم ورِماحكم﴾**[(١)]

---

(١) آية ٩٤ ـ المائدة.

يعني أهل الإيمان، لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾ فخرج عنهم أهل الكتاب. وخالفه جمهور أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلّ لكم ﴾(١) وهو عندهم مثل ذبائحهم. وأجاب علماؤنا بأن الآية إنما تضمنت أكل طعامهم، والصيد باب آخر فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناوله مطلق لفظه.

قلت: هذا بناء على أن الصيد ليس مشروعًا عندهم فلا يكون من طعامهم، فيسقط عنّا هذا الإلزام؛ فأما إن كان مشروعًا عندهم في دينهم فيلزمنا أكله لتناول اللفظ له، فإنه من طعامهم. والله أعلم.

١٨٨٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيما ترك المسلم عليه التسمية عمدًا من ذبح أو عند إرسال الصيد.

الأول ـ إن تركها سهوًا أكلا جميعًا؛ وهو قول إسحٰق ورواية عن أحمد بن حنبل. فإن تركها عمدًا لم يؤكلا؛ وقاله في الكتاب مالك وابن القاسم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثّوري والحسن بن حيّ وعيسى وأصبغ، وقاله سعيد بن جبير وعطاء، واختاره النحّاس وقال: هذا حسن؛ لأنه لا يسمّى فاسقًا إذا كان ناسيًا.

الثاني ـ إن تركها عامدًا أو ناسيًا يأكلهما. وهو قول الشافعي والحسن، ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن المسيب والحسن وجابر بن زيد وعكرمة وأبي عياض وأبي رافع وطاوس وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وقتادة. وحكى الزهراوي عن مالك بن أنس أنه قال: تؤكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمدًا ونسيانًا. وعن ربيعة أيضًا. قال عبد الوهاب: التسمية سُنّة؛ فإذا تركها الذابح ناسيًا أُكِلَت الذبيحة في قول مالك وأصحابه.

الثالث ـ إن تركها عامدًا أو ساهيًا حُرِّمَ أكلها؛ قاله محمد بن سيرين وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عمر ونافع وعبد الله بن يزيد الخطمي والشعبي؛ وبه قال أبو ثور وداود بن علي وأحمد في رواية.

الرابع ـ إن تركها عامدًا كره أكلها؛ قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علمائنا.

الخامس ـ قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدًا إلّا أن يكون مستخفًّا وقال

(١) آية ٥ ـ المائدة.

نحوه الطبري، قال الله تعالى: ﴿ **فكلوا مما ذُكِرَ اسم الله عليه** ﴾. وقال: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذكَر اسم الله عليه** ﴾ فبيّن الحالين وأوضح الحكمين. فقوله: ﴿ **لا تأكلوا** ﴾ نهي على التحريم لا يجوز حمله على الكراهة؛ لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض، ولا يجوز أن يتبعّض، أي يراد به التحريم والكراهة معًا؛ وهذا من نفيس الأصول. وأما الناسي فلا خطاب توجّه إليه إذ يستحيل خطابه؛ فالشرط ليس بواجب عليه. وأما التارك للتسمية عمدًا لا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أن يتركها إذا أضجع الذبيحة ويقول: قلبي مملوء من أسماء الله تعالى وتوحيده فلا أفتقر إلى ذكر بلسان؛ فذلك يجزئه لأنه ذكر الله جلّ جلاله وعظّمه. أو يقول: إن هذا ليس بموضع تسمية صريحة، إذ ليست بقربة؛ فهذا أيضًا يجزئه. أو يقول: لا أسمّي، وأيّ قدر للتسمية؛ فهذا متهاون فاسق لا تؤكل ذبيحته. قال ابن العربي. وأعجب لرأس المحقّقين إمام الحرمين حيث قال: ذكر الله تعالى إنما شرع في القُرَب، والذبح ليس بقربة. وهذا يعارض القرآن والسُّنّة؛ قال ﷺ في الصحيح: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكُلْ». فإن قيل: المراد بذكر اسم الله بالقلب؛ لأن الذكر يضادّ النسيان ومحل النسيان القلب فمحل الذكر القلب، وقد روى البراء بن عازب: اسم الله على قلب كل مؤمن سمّى أو لم يُسَمِّ. قلنا: الذّكر باللسان وبالقلب، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان، فنسخ الله ذلك بذكره في الألسنة، واشتهر ذلك في الشريعة حتى قيل لمالك: هل يسمّي الله تعالى إذا توضأ فقال: أيريد أن يذبح. وأما الحديث الذي تعلّقوا به من قوله: «اسم الله على قلب كل مؤمن» فحديث ضعيف. وقد استدلّ جماعة من أهل العلم على أن التسمية على الذبيحة ليست بواجبة؛ لقوله - عليه السلام - لأناس سألوه، قالوا: يا رسول الله، إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟! فقال رسول الله ﷺ: «سمّوا الله عليه وكُلُوا». أخرجه الدارقطني عن عائشة ومالك مُرسَلًا عن هشام بن عروة عن أبيه، لم يختلف عليه في إرساله. وتأوّله بأن قال في آخره: وذلك في أول الإسلام. يريد قبل أن ينزل عليه ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذكَر اسم الله عليه** ﴾. قال أبو عمر: وهذا ضعيف، وفي الحديث نفسه ما يردّه، وذلك أنه أمرهم فيه بتسمية الله على الأكل؛ فدلّ على أن الآية قد كانت نزلت عليه. ومما يدلّ على صحة ما قلناه أن هذا الحديث كان بالمدينة، ولا يختلف العلماء أن قوله تعالى: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يُذكَر اسم الله عليه** ﴾[1] نزل في سورة «الأنعام» بمكة.

---

(١) آية ١٢١ ـ الأنعام.

١٨٨٨ ـ مسألة: جواز أكل لحوم الخيل.

قال ابن القاسم وابن وهب قال مالك: قال الله تعالى: ﴿ **والخيل والبِغال والحمير لتركبوها وزينة** ﴾[١] فجعلها للركوب والزينة ولم يجعلها للأكل، ونحوه عن أشهب. ولهذا قال أصحابنا: لا يجوز أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، لأن الله تعالى لمّا نصّ على الركوب والزينة دلّ على أن ما عداه بخلافه. وقال في الأنعام: ﴿ **ومنها تأكلون** ﴾[٢] مع ما امتنَّ الله منها من الدفء والمنافع، فأباح لنا أكلها بالذكاة المشروعة فيها. وبهذه الآية احتجّ ابن عباس والحكم بن عُيينة، قال الحكم: لحوم الخيل حرام في كتاب الله، وقرأ هذه الآية والتي قبلها وقال هذه للأكل وهذه للركوب. وسُئِلَ ابن عباس عن لحوم الخيل فكرهها، وتَلاَ هذه الآية وقال: هذه للركوب، وقرأ الآية التي قبلها ﴿ **والأنعام خلقها لكم فيها دفءٌ ومنافع** ﴾[٣]، ثم قال: هذه للأكل. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما والأوزاعي ومجاهد وأبو عبيد وغيرهم، واحتجّوا بما خرّجه أبو داود والنسائي والدارقطني وغيرهم عن صالح بن يحيىٰ بن المقدام بن معدّ يكرب عن أبيه عن جدّه عن خالد بن الوليد، أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن أكل لحوم الخيل والبِغال والحمير، وكلّ ذي ناب من السِّباع أو مخلب من الطير. لفظ الدارقطني. وعند النسائي أيضًا عن خالد بن الوليد أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يحلّ أكل لحوم الخيل والبِغال والحمير». وقال الجمهور من الفقهاء والمحدّثين: هي مُباحة. ورُوِيَ عن أبي حنيفة. وشذّت طائفة فقالت بالتحريم، منهم الحكم كما ذكرنا، ورُوِيَ عن أبي حنيفة. حكى الثلاث روايات عنه الروياني في بحر المذهب على مذهب الشافعي.

قلت: الصحيح الذي يدلّ عليه النظر والخبر جواز أكل لحوم الخيل، وأن الآية والحديث لا حجّة فيهما لازمة. أما الآية فلا دليل فيها على تحريم الخيل، إذ لو دلّت عليه لدلّت على تحريم لحوم الحُمُر، والسورة مكيّة، وأيّ حاجة كانت إلى تجديد تحريم لحوم الحُمُر عام خيبر وقد ثبت في الأخبار تحليل الخيل على ما يأتي. وأيضًا لمّا ذكر تعالى الأنعام ذكر الأغلب من منافعها وأهمّ ما فيها، وهو حمل الأثقال والأكل، ولم يذكر الركوب ولا الحرث بها ولا غير ذلك مُصرّحًا به، وقد تُركَب ويُحرَث بها، قال الله تعالى: ﴿ **الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون** ﴾[٤]. وقال في الخيل: ﴿**لتركبوها وزينة**﴾[٥] فذكر أيضًا

---

(١) آية ٨ ـ النحل.
(٢) آية ٥ ـ النحل.
(٣) آية ٥ ـ النحل.
(٤) آية ٥ ـ النحل.
(٥) آية ٨ ـ النحل.

أغلب منافعها والمقصود منها، ولم يذكر حمل الأثقال عليها، وقد تحمل كما هو مُشاهَد فلذلك لم يذكر الأكل. وقد بيّنه نبيّه عليه السلام الذي جعل إليه بيان ما أنزل عليه على ما يأتي، ولا يلزم من كونها خُلِقَت للركوب والزينة ألاّ تؤكَل، فهذه البقرة قد أنطقها خالقها الذي أنطق كل شيء فقالت: إنما خلقت للحرث. فيلزم مَن علّل أن الخيل لا تؤكل لأنها خلقت للركوب ألاّ تؤكل البقر لأنها خلقت للحرث. وقد أجمع المسلمون على جواز أكلها، فكذلك الخيل بالسُّنّة الثابتة فيها. روى مسلم من حديث جابر قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية وأذِنَ في لحوم الخيل. وقال النسائي عن جابر: أطعمنا رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحُمُر. وفي رواية عن جابر قال: كنّا نأكل لحوم الخيل على عهد رسول الله ﷺ. فإن قيل: الرواية عن جابر بأنهم أكلوها في خيبر حكاية حال وقضية في عين، فيحتمل أن يكونوا ذبحوا لضرورة، ولا يحتجّ بقضايا الأحوال. قلنا: الرواية عن جابر وإخباره بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل على عهد رسول الله ﷺ يُزيل ذلك الاحتمال، ولئن سلّمناه فمعنا حديث أسماء قالت: نحرنا فرسًا على عهد رسول الله ﷺ ونحن بالمدينة فأكلناه، رواه مسلم. وكل تأويل من غير ترجيح في مقابلة النص فإنما هو دعوى، لا يلتفت إليه ولا يعرج عليه. وقد روى الدارقطني زيادة حسنة ترفع كل تأويل في حديث أسماء، قالت أسماء: كان لنا فرس على عهد رسول الله ﷺ أرادت أن تموت فذبحناها فأكلناها. فذبحها إنما كان لخوف الموت عليها لا لغير ذلك من الأحوال. وبالله التوفيق. فإن قيل: حيوان من ذوات الحوافر فلا يؤكل كالحمار؟ قلنا: هذا قياس الشبه وقد اختلف أرباب الأصول في القول به، ولئن سلّمناه فهو منتقض بالخنزير، فإنه ذو ظلف وقد باين ذوات الأظلاف، وعلى أن القياس إذا كان في مقابلة النص فهو فاسد الوضع لا التفات إليه. قال الطبري: وفي إجماعهم على جواز ركوب ما ذكر للأكل دليل على جواز أكل ما ذكر للركوب.

١٨٨٩ ـ مسألة: تحريم أكل البغال.

وأما البغال فإنها تلحق بالحمير، إن قلنا إن الخيل لا تؤكل، فإنها تكون متولّدة من عينين لا يؤكلان. وإن قلنا إن الخيل تؤكل، فإنها عين متولّدة من مأكول وغير مأكول فغلب التحريم على ما يلزم في الأصول. وكذلك ذبح المولود بين كافرين أحدهما من أهل الذكاة والآخر ليس من أهلها، لا تكون ذكاة ولا تحلّ به الذبيحة. وقد علّل تحريم أكل الحمار بأنه أبدى جوهره الخبيث حين نزا على ذَكَر وتلوّط، فسُمّي رجسًا.

١٨٩٠ ـ مسألة: حكم أكل اليربوع والضبّ والقنفذ والفأرة والوبر والأفعى والعقرب والضفدع والضبع والثعلب والرّخم والفيل والقرد والكلب والجلالة والخيل والأرنب.

روى عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء؛ فبعث الله نبيّه ـ عليه السلام ـ وأنزل كتابه وأحلّ حلاله وحرّم حرامه؛ فما أحلّ فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا هذه الآية ﴿ **قل لا أجد** ﴾[1] الآية. يعني ما لم يبيّن تحريمه فهو مُباح بظاهر هذه الآية. وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن عبد الله بن عباس أنه قرأ ﴿ **قل لا أجد فيما أوحِيَ إلي محرّمًا** ﴾[2] قال: إنما حرّم من الميتة أكلها، ما يؤكل منها وهو اللحم؛ فأما الجلد والعظم والصوف والشعر فحلال. وروى أبو داود عن ملقام بن تَلِب عن أبيه قال: صحبت النبي ﷺ فلم أسمع لحشرة الأرض تحريمًا. الحشرة. صغار دوابّ الأرض؛ كاليرابيع والضباب والقنافذ ونحوها؛ قال الشاعر:

أكلنا الرُّبَى يا أُمّ عمرٍو ومَن يكن غريبًا لديكم يأكلُ الحشرات

أي: ما دبّ ودرج. والرّبى جمع ربية وهي الفأرة. قال الخطابي: وليس في قوله: «لم أسمع لها تحريمًا» دليل على أنها مُباحة؛ لجواز أن يكون غيره قد سمعه. وقد اختلف الناس في اليربوع والوبر والجمع وِبَار ونحوهما من الحشرات؛ فرخّص في اليربوع عروة وعطاء والشافعي وأبو ثور. قال الشافعي: لا بأس بالوبر. وكرهه ابن سيرين والحكم وحمّاد وأصحاب الرأي. وكره أصحاب الرأي القنفذ. وسُئِلَ عنه مالك بن أنس فقال: لا أدري. وحكى أبو عمر: وقال مالك لا بأس بأكل القنفذ. وكان أبو ثور لا يرى به بأسًا؛ وحكاه عن الشافعي. وسُئِلَ عنه ابن عمر فتلا ﴿ **قل لا أجد فيما أُوحِيَ إليّ محرّمًا** ﴾[3] الآية؛ فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة يقول: ذُكِرَ عند النبي ﷺ فقال: «خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن كان قال رسول الله ﷺ هذا فهو كما قال. ذكره أبو داود. وقال مالك: لا بأس بأكل الضبّ واليربوع والوَرَل. وجائز عنده أكل الحيّات إذا ذُكِّيَت؛ وهو قول ابن أبي ليلى والأوزاعي. وكذلك الأفاعي والعقارب والفأر والعَظَاية والقنفذ والضفدع. وقال ابن القاسم: ولا بأس بأكل خشاش الأرض وعقاربها ودودها في قول مالك؛ لأنه قال: موته في الماء لا يفسده. وقال مالك: لا بأس بأكل فراخ النحل ودود الجبن والتمر ونحوه. والحجة له حديث

---

(١) آية ١٤٥ ـ الأنعام. (٢) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

مِلْقام بن تَلَب، وقول ابن عباس وأبي الدرداء: ما أحلّ الله فهو حلال وما حرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو. وقالت عائشة في الفأرة: ما هي بحرام، وقرأت ﴿ **قل لا أجد فيما أوحِيَ إلي محرّمًا** ﴾[1]. ومن علماء أهل المدينة جماعة لا يُجيزون أكل شيء من خشاش الأرض وهوامّها؛ مثل الحيّات والأوزاغ والفأر وما أشبهه. وكل ما يجوز قتله فلا يجوز عند هؤلاء أكله، ولا تعمل الذكاة عندهم فيه. وهو قول ابن شهاب وعروة والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم. ولا يؤكل عند مالك وأصحابه شيء من سِباع الوحش كلها، ولا الهرّ الأهلي ولا الوحشي لأنه سبع. وقال: ولا يؤكل الضبع ولا الثعلب، ولا بأس بأكل سِباع الطير كلها: الرخم والنسور والعقبان وغيرها ما أكل الجيف منها وما لم يأكل. وقال الأوزاعي الطير كله حلال، إلاّ أنهم يكرهون الرَّخم. وحجّة مالك أنه لم يجد أحدًا من أهل العلم يكره أكل سِباع الطير، وأنكر الحديث عن النبي ﷺ «أنه نهى عن أكل كلّ ذي مخلب من الطير». ورُوِيَ عن أشهب أنه قال: لا بأس بأكل الفيل إذا ذُكِّيَ، وهو قول الشعبي، ومنع منه الشافعي. وكره النعمان وأصحابه أكل الضّبع والثعلب. ورخّص في ذلك الشافعي، ورُوِيَ عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يأكل الضّباع. وحجّة مالك عموم النهي عن أكل كلّ ذي ناب من السِّباع، ولم يخصّ سبعًا من سبع. وليس حديث الضبع الذي خرّجه النسائي في إباحة أكلها مما يعارض به حديث النهي؛ لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمّار، وليس مشهورًا بنقل العلم، ولا ممّن يحتجّ به إذا خالفه مَن هو أثبت منه. قال أبو عمر: وقد رُوِيَ النهي عن أكل كل ذي ناب من السِّباع من طرق متواترة. روى ذلك جماعة من الأئمة الثقات الأثبات، ومُحال أن يُعارَضوا بمثل حديث ابن أبي عمّار: قال أبو عمر: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز أكل القرد لنهي رسول الله ﷺ عن أكله، ولا يجوز بيعه لأنه لا منفعة فيه. قال: وما علمت أحدًا رخّص في أكله إلاّ ما ذكره عبد الرزّاق عن معمر عن أيوب. سُئِلَ مجاهد عن أكل القرد فقال: ليس من بهيمة الأنعام.

قلت: ذكر ابن المنذر أنه قال: روينا عن عطاء أنه سُئِلَ عن القرد يقتل في الحرم فقال: يحكم به ذوا عدل. قال: فعلى مذهب عطاء يجوز أكل لحمه؛ لأن الجزاء لا يجب على مَن قتل غير الصيد. وفي (بحر المذهب) للروياني على مذهب الإمام الشافعي: وقال الشافعي يجوز بيع القرد لأنه يُعلَّم ويُنتَفَع به لحفظ المتاع. وحكى الكشفلي عن ابن شريح يجوز بيعه لأنه ينتفع به. فقيل: وما وجه الانتفاع به؟ قال: تفرح به الصبيان. قال أبو عمر: والكلب والفيل وذو الناب كله مثل القرد. والحجّة في قول رسول الله ﷺ لا في قول غيره.

---

(١) آية ١٤٥ ـ الأنعام.

وقد زعم ناس أنه لم يكن في العرب مَن يأكل لحم الكلب إلّا قوم من فقعس. وروى أبو داود عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها. في رواية عن الجلالة في الإبل أن يُركَب عليها أو يُشرَب من لبنها. قال الحليمي أبو عبد الله: فأما الجلالة فهي التي تأكل العذرة من الدواب والدجاج المخلاة. ونهى النبي ﷺ عن لحومها. وقال العلماء: كل ما ظهر منها ريح العذرة في لحمه أو طعمه فهو حرام، وما لم يظهر فهو حلال. وقال الخطابي: هذا نهي تنزّه وتنظّف، وذلك أنها إذا اغتذت الجلّة وهي العذرة وُجد نتن رائحتها في لحومها، وهذا إذا كان غالب علفها منها؛ فأما إذا رَعَت الكلأ واعتلفت الحبَّ وكانت تنال مع ذلك شيئًا من الجلّة فليست بجلالة، وإنما هي كالدجاج المخلاة، ونحوها من الحيوان الذي ربما نال الشيء منها وغالب غذائه وعلفه من غيره فلا يُكرَه أكلها. وقال أصحاب الرأي والشافعي وأحمد: لا تؤكل حتى تُحبَس أيامًا وتُعلَف علفًا غيرها؛ فإذا طاب لحمها أُكِلَت. وقد رُوِيَ في حديث أن البقر تُعلَف أربعين يومًا ثم يُؤكَل لحمها. وكان ابن عمر يحبس الدجاج ثلاثًا ثم يذبح. وقال إسحٰق: لا بأس بأكلها بعد أن يُغسَل لحمها غسلاً جيّدًا. وكان الحسن لا يرى بأسًا بأكل لحم الجلالة؛ وكذلك مالك بن أنس. ومن هذا الباب نهى أن تُلقى في الأرض العذرة. رُوِيَ عن بعضهم قال: كنّا نكري أرض رسول الله ﷺ ونشترط على مَن يكريها ألّا يلقي فيها العذرة. وعن ابن عمر أنه كان يكري أرضه ويشترط ألّا تُدْمَن بالعذرة. ورُوِيَ أن رجلاً كان يزرع أرضه بالعذرة فقال له عمر: أنت الذي تطعم الناس ما يخرج منهم. واختلفوا في أكل الخيل؛ فأباحها الشافعي، وهو الصحيح، وكرهها مالك. وأما البغل فهو متولّد من بين الحمار والفرس، وأحدهما مأكول أو مكروه وهو الفرس، والآخر مُحَرّم وهو الحمار؛ فغلب حكم التحريم؛ لأن التحليل والتحريم إذا اجتمعا في عين واحدة غلب حكم التحريم. والجمهور من الخلف والسّلف على جواز أكل الأرنب. وقد حُكِيَ عن عبد الله بن عمرو بن العاص تحريمه. وعن ابن أبي ليلى كراهته. قال عبد الله بن عمرو: جيء بها إلى رسول الله ﷺ وأنا جالس فلم يأكلها ولم يَنْهَ عن أكلها، وزعم أنها تحيض. ذكره أبو داود. وروى النسائي مرسلاً عن موسى بن طلحة قال: أُتِيَ النبي ﷺ بأرنب قد شواها رجل وقال: يا رسول الله، إني رأيت بها دمًا؛ فتركها رسول الله ﷺ ولم يأكلها، وقال لمَن عنده: «كلوا فإني لو اشتهيتها أكلتها».

قلت: وليس في هذا ما يدلّ على تحريمه، وإنما هو نحو من قوله ـ عليه السلام ـ: «إنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه». وقد روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك قال: مررنا فاستنفجنا أرنبًا بمرّ الظهران فسعوا عليه فلغبوا. قال: فسعيت حتى أدركتها،

فأتيت بها أبا طلحة فذبحها، فبعث بوركها وفخذها إلى رسول الله ﷺ، فأتيت بها رسول الله ﷺ فقبله.

١٨٩١ ـ مسألة: جواز استعمال الحلاوة والأطعمة اللذيذة وتناولها.

في هذه الآية[1] دليل على استعمال الحلاوة والأطعمة اللذيذة وتناولها، ولا يقال: إن ذلك يناقض الزّهد أو يُباعده، لكن إذا كان من وجهه ومن غير سَرَف ولا إكثار. وفي الصحيح عن أنس قال: لقد سقيت رسول الله ﷺ بقدحي هذا الشراب كله: العسل والنبيذ واللبن والماء. وقد كره بعد القرّاء أكل الفالوذج واللبن من الطعام، وأباحه عامّة العلماء. ورُوِيَ عن الحسن أنه كان على مائدة ومعه مالك بن دينار، فأُتِيَ بفالوذج فامتنع عن أكله، فقال له الحسن: كُلْ! فإن عليك في الماء البارد أكثر من هذا.

١٨٩٢ ـ مسألة: جواز شرب اللبن والاغتذاء به.

روى أبو داود وغيره عن ابن عباس قال: أُتِيَ رسول الله ﷺ بلبن فشرب، فقال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم طعامًا فليقل اللّهمَّ بارك لنا فيه وأطعمنا خيرًا منه. وإذا سُقِيَ لبنًا فليقل اللّهمَّ بارك لنا فيه وزِدنا منه فإنه ليس شيء يجزي عن الطعام والشراب إلاّ اللبن». قال علماؤنا: فكيف لا يكون ذلك وهو أول ما يغتذي به الإنسان وتَنْمى به الجُثث والأبدان، فهو قوت خَلِيٌّ عن المفاسد به قوام الأجسام، وقد جعله الله تعالى علامة لجبريل على هداية هذه الأمة التي هي خير الأمم أُمة، فقال في الصحيح: «فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال لي جبريل: اخترت الفِطرة أما إنك لو اخترت الخمر غَوَت أُمّتك». ثم إن في الدعاء بالزيادة منه علامة الخصب وظهور الخيرات والبركات، فهو مُبارَك كله.

١٨٩٣ ـ مسألة: جواز الأكل مع أهل الأعذار والأعمى والأعرج والمريض.

فقال ابن زيد: هو الحرج[2] في الغزو، أي لا حرج عليهم في تأخّرهم. وقوله تعالى: ﴿ ولا على أنفسكم ﴾[3] الآية، معنًى مقطوع من الأول. وقالت فرقة: الآية كلها في

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين ﴾ الآية ٦٦ ـ النحل.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم... ﴾ الآية ٦١ ـ النور.

(٣) آية ٦١ ـ النور.

معنى المطاعم. قالت: وكانت العرب ومَن بالمدينة قبل المبعث تتجنّب الأكل مع أهل الأعذار، فبعضهم كان يفعل ذلك تقذّرًا لجولان اليد من الأعمى، ولانبساط الجلسة من الأعرج، ولرائحة المريض وعِلّاته، وهي أخلاق جاهلية وكِبْر، فنزلت الآية مُؤذِنَة. وبعضهم كان يفعل ذلك تحرّجًا من غير أهل الأعذار، إذ هم مقصّرون عن درجة الأصحّاء في الأكل، لعدم الرؤية في الأعمى، وللعجز عن المزاحمة في الأعرج، ولضعف المريض، فنزلت الآية في إباحة الأكل معهم. وقال ابن عباس في كتاب الزهراوي: إن أهل الأعذار تحرّجوا في الأكل مع الناس من أجل عذرهم، فنزلت الآية مُبيحة لهم. وقيل: كان الرجل إذا ساق أهل العذر إلى بيته فلم يجد فيه شيئًا ذهب به إلى بيوت قرابته فتحرّج أهل الأعذار من ذلك. فنزلت الآية.

١٨٩٤ ـ مسألة: الاختلاف في إباحة الأكل من جهة النسب من غير استئذان.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ ﴾[1].

قال بعض العلماء: هذا إذا أذِنوا له في ذلك. وقال آخرون: أذِنوا له أو لم يأذنوا فله أن يأكل، لأن القرابة التي بينهم هي إذنٌ منهم. وذلك لأن في تلك القرابة عطفًا تسمح النفوس منهم بذلك العطف أن يأكل هذا من شيئهم ويُسَرُّوا بذلك إذا علموا. ابن العربي: أباح لنا الأكل من جهة النسب من غير استئذان إذا كان الطعام مبذولاً، فإذا كان محرزًا دونهم لم يكن لهم أخذه، ولا يجوز أن يجاوزوا إلى الادّخار، ولا إلى ما ليس بمأكول وإن كان غير محرز عنهم إلاّ بإذن منهم.

١٨٩٥ ـ مسألة: جواز أكل وكيل الرجل أو خازنه مما هو قيّم عليه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ ﴾[2] يعني مما اختزنتم وصار في قبضتكم. وعظم ذلك ما ملكه الرجل في بيته وتحت غلقه، وذلك هو تأويل الضحّاك وقتادة ومجاهد. وعند جمهور المفسّرين يدخل في الآية الوكلاء والعبيد والأُجَراء. قال ابن عباس: عَنَى وكيل الرجل على ضيعته، وخازنه على ماله، فيجوز له أن يأكل مما هو قيّم عليه. وذكر معمر عن قتادة عن عكرمة قال: إذا ملك الرجل المِفتاح فهو خازن، فلا بأس أن يطعم الشيء اليسير. ابن العربي: وللخازن أن يأكل مما يخزن إجماعًا، وهذا إذا لم تكن له

---

(١) آية ٦١ ـ النور.

(٢) آية ٦١ ـ النور.

أُجرة، فأما إذا كانت لـه أُجرة على الخـزن حرّم عليـه الأكل. وقـرأ سعيد بن جُبيـر «مُلِّكْتم» بضم الميم وكسر اللام وشدّها. وقرأ أيضًا «مفاتيحه» بياء بين التاء والحاء جمع مفتـاح. وقرأ قتادة «مفتاحه» على الإفراد. وقال ابن عباس: نزلت هذه الآية في الحارث بن عمـرو، خرج مع رسول الله ﷺ غازيًا وخلف مالك بن زيد على أهله، فلما رجع وجده مجهودًا فسألـه عن حاله فقال: تحرّجت أن آكل من طعامك بغير إذنك، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

١٨٩٦ ـ مسألة: جواز الأكل من طعام الصديق والشـرب من شرابـه إذا علم أن نفس صاحبه تطيب به.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ صَدِيقِكُمْ ﴾[1] الصديق بمعنى الجمع، وكذلك العـدو، قال الله تعالى: ﴿ فإنهم عدوٌ لي ﴾[2]. وقال جرير:

دَعَـوْن الـهـوى ثم ارتـمـين قلوبَـنـا   بـأسـهـم أعـداء وهـن صـديـقُ

والصديق مَن يصدقك في مودّته وتصدقه في مودّتك. ثم قيل: إن هذا منسوخ بقـوله: ﴿ لا تدخلوا بيوت النبي إلاّ أن يؤذَن لكم ﴾[3]، وقوله تعـالى: ﴿ فإن لم تجـدوا فيها أحـدًا فلا تدخلوهـا ﴾[4] الآية، وقـوله عليـه السلام: «لا يحـلّ مال امرىء مسلِم إلاّ بطيبـة نفس منه». وقيل: هي محكمة، وهو أصحّ. ذكر محمد بن ثور عن معمـر قال: دخلت بيت قتـادة فأبصرت فيـه رطبًا فجعلت آكله، فقـال: ما هـذا؟ فقلت: أبصرت رطبًا في بيتك فـأكلت، قال: أحسنت، قال الله تعالى: ﴿ أو صديقكم ﴾[5]. وذكـر عبد الـرزّاق عن معمر عن قتـادة في قوله: ﴿ أو صديقكم ﴾[6] قال: إذا دخلت بيت صديقك من غير مؤامرته لم يكن بذلـك بأس. وقال معمر: قلت لقتادة: ألا أشرب من هذا الحُبِّ؟ قـال: أنت لي صديق! فمـا هذا الاستئذان. وكان ﷺ يدخل حائط أبي طلحة المسمّى ببيرحاء ويشرب من ماء فيها طيب بغير إذنه، على ما قاله علماؤنا، قالوا: والمـاء متملّك لأهله. وإذا جاز الشـرب من ماء الصـديق بغير إذنه جاز الأكل من ثماره وطعامه إذا علم أن نفس صاحبه تطيب به لتفاهته ويسير مؤنته، أو لما بينهما من المودّة. ومن هذا المعنى إطعام أم حرام له ﷺ إذا نام عنـدها، لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، وأن يد زوجته في ذلك عارية. وهذا كله ما لم يتخـذ الأكل خُبْنَة، ولم يقصد بذلك وقاية ماله، وكان تافهًا يسيرًا.

---

(١) آية ٦١ ـ النور.
(٢) آية ٧٧ الشعراء.
(٣) آية ٥٣ ـ الأحزاب.
(٤) آية ٢٨ ـ النور.
(٥) آية ٦١ ـ النور.
(٦) آية ٦١ ـ النور.

١٨٩٧ ـ مسألة: جواز أكل الرفقاء وخلطهم طعامهم معًا.

قال ابن خُوَيْزِمَنْدَاد: تضمنت هذه الآية(١) جواز الشركة لأن الورق كان لجميعهم. وتضمنت جواز الوكالة لأنهم بعثوا مَن وكّلوه بالشراء. وتضمنت جواز أكل الرفقاء وخلطهم طعامهم معاً، وإن كان بعضهم أكثر أكلاً من الآخر؛ ومثله قوله تعالى: ﴿ **وإن تخالطوهم فإخوانكم** ﴾(٢). ولهذا قال أصحابنا في المسكين يُتَصَدّق عليه فيخلطه بطعام لغني ثم يأكل معه: إن ذلك جائز. وقد قالوا في المضارب يخلط طعامه بطعام غيره ثم يأكل معه: إن ذلك جائز. وقد كان رسول الله ﷺ وكّلَ مَن اشترى له أُضحية. قال ابن العربي: ليس في الآية دليل على ذلك؛ لأنه يحتمل أن يكون كل واحد منهم قد أعطاه منفردًا فلا يكون فيه اشتراك. ولا مُعَوَّل في هذه المسألة إلاّ على حديثين: أحدهما أن ابن عمر مرّ بقوم يأكلون تمرًا فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الاقتران إلاّ أن يستأذن الرجل أخاه. الثاني ـ حديث أبي عبيدة في جيش الخبط. وهذا دون الأول في الظهور؛ لأنه يحتمل أن يكون أبو عبيدة يعطيهم كفافًا من ذلك القوت ولا يجمعهم عليه.

قلت: ومما يدلّ على خلاف هذا مع الكتاب قوله تعالى: ﴿ **وإن تخالطوهم فإخوانُكم** ﴾(٣)، وقوله: ﴿ **ليس عليكم جُنَاحٌ أن تأكلوا جميعًا أو أشْتاتًا** ﴾(٤).

١٨٩٨ ـ مسألة: جواز أن يطعم الرجل منفردًا أو مع جماعة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا** ﴾(٥) ﴿ **جميعًا** ﴾ نصب على الحال. و﴿ **أشتاتًا** ﴾ جمع شتّ، والشتّ المصدر بمعنى التفرّق، يقال: شتّ القوم أي تفرّقوا. وقد ترجم البخاري في صحيحه (باب ـ ﴿ **ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج** ﴾) الآية. و(النهد والاجتماع). ومقصوده فيما قاله علماؤنا في هذا الباب: إباحة الأكل جميعًا وإن اختلفت أحوالهم في الأكل. وقد سوّغ النبي ﷺ ذلك، فصارت تلك سُنّة في الجماعات التي تدعى إلى الطعام في النهد والولائم وفي الإملاق في السفر. وما ملكت مفاتحه بأمانة أو قرابة أو صداقة فلك أن تأكل مع القريب أو الصديق ووحدك. والنهد: ما يجمعه الرفقاء من مال أو طعام على قدر في النفقة ينفقونه بينهم، وقد تناهدوا،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يومًا أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيّها أزكى طعامًا... ﴾ الآية ١٩ ـ الكهف.

(٢) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٢٠ ـ البقرة.

(٤) آية ٦١ ـ النور.

(٥) آية ٦١ النور.

عن صاحب العين. وقال ابن دريد: يقال من ذلك: تناهد القوم الشيء بينهم. الهروي: وفي حديث الحسن «أخرجوا نهدكم فإنه أعظم للبركة وأحسن لأخلاقكم». النهد: ما تخرجه الرفقة عند المناهدة، وهو استقسام النفقة بالسُّويّة في السفر وغيره. والعرب تقول: هات نِهْدَكَ، بكسر النون. قال المهلّب: وطعام النهد لم يوضع للآكلين على أنهم يأكلون بالسّواء، وإنما يأكل كل واحد على قدر نهمته، وقد يأكل الرجل أكثر من غيره. وقد قيل: إن تركها أشبه بالورع. وإن كانت الرُّفقة تجتمع كل يوم على طعام أحدهم فهو أحسن من النهد، لأنهم لا يتناهدوا إلاّ ليصيب كل واحد منهم من ماله، ثم لا يدري العل أحدهم يقصر عن ماله، ويأكل غيره أكثر من ماله، وإذا كانوا يومًا عند هذا ويومًا عند هذا بلا شرط فإنما يكونون أضيافًا والضيف يأكل بطيب نفس مما يُقَدّم إليه. وقال أيوب السختياني: إنما كان النهد أن القوم كانوا يكونون في السفر فيسبق بعضهم إلى المنزل فيذبح ويهيّىء الطعام ثم يأتيهم، ثم يسبق أيضًا إلى المنزل فيفعل مثل ذلك، فقالوا: إن هذا الذي تصنع كلنا نحبّ أن نصنع مثله فتعالوا نجعل بيننا شيئًا لا يتفضّل بعضنا على بعض، فوضعوا النهد بينهم. وكان الصلحاء إذا تناهدوا تحرّى أفضلهم أن يزيد على ما يخرجه أصحابه، وإن لم يرضوا بذلك منه إذا علموه فعله سرًّا دونهم.

١٨٩٩ ـ مسألة: في أكل الزيت.

روى الترمذي من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كلوا الزيت وادّهنوا به فإنه من شجرة مباركة». هذا حديث لا يُعرَف إلاّ من حديث عبد الرزاق، وكان يضطرب فيه، فربما يذكر فيه عن عمر عن النبي ﷺ، وربما رواه على الشك فقال: أحسبه عن عمر عن النبي ﷺ، وربما قال: عن زيد بن أسلم عن أبيه عن النبي ﷺ. وقال مقاتل: خصّ الطور بالزيتون لأن أول الزيتون نبت منها. وقيل: إن الزيتون أول شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان. والله أعلم.

١٩٠٠ ـ مسألة: عدم وجوب الضيافة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ ﴾[1] ﴿ أن ﴾ بمعنى حتى، قاله كبراء النحويين، حكاه ابن العربيّ. التقدير: فما لبث حتى جاء. وقيل: ﴿ أن ﴾ في موضع نصب بسقوط حرف الجرّ، التقدير: فما لبث عن أن جاء، أي ما أبطأ عن مجيئه بعجل، فلما حذف حرف

(١) قوله تعالى: ﴿ ولقد جاءت رُسُلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلامًا قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ الآية ٦٩ ـ هود.

الجرّ بقي ﴿ أن ﴾ في محل نصب. وفي ﴿ لبث ﴾ ضمير اسم إبراهيم. و﴿ ما ﴾ نافية، قاله سيبويه. وقال الفرّاء: فما لبث مجيئه، أي ما أبطأ مجيئه، فأن في موضع رفع، ولا ضمير في ﴿ لبث ﴾ و﴿ ما ﴾ نافية ويصحّ أن تكون ﴿ ما ﴾ بمعنى الذي، وفي ﴿ لبث ﴾ ضمير إبراهيم و﴿ أن جاء ﴾ خبر ﴿ ما ﴾ أي فالذي لبث إبراهيم هو مجيئه بعجل حنيذ. و﴿ حنيذ ﴾ مشويّ. وقيل: هو المشويّ بحرّ الحجارة من غير أن تمسّه النار. يقال: حنذت الشاة أحنِذها حنذًا أي شويتها، وجعلت فوقها حجارة مُحمَاة لتنضجها فهي حنيذ. وحَنذت الفرس أحنِذه حَنذًا، وهو أن تُحضِره شوطًا أو شوطين ثم تُظاهِر عليه الجِلال في الشمس ليعرَق، فهو محنوذ وحنيذ، فإن لم يعرق قيل كَبَا. وحَنَذٌ موضع قريب من المدينة. وقيل: الحنيذ السَّمِيط. ابن عباس وغيره: حنيذ نضيج. وحنيذ بمعنى محنوذ، وإنما جاء بعجل لأن البقر كانت أكثر أمواله.

الثاني - في هذه الآية من أدب الضّيف أن يُعجّل قِراه، فيقدّم الموجود الميسّر في الحال، ثم يتبعه بغيره إن كان له جِدَة، لا يتكلّف ما يضرّ به. والضّيافة من مكارم الأخلاق، ومن آداب الإسلام، ومن خلق النبيّين والصالحين. وإبراهيم أوّل مَن أضاف على ما تقدّم في «البقرة» وليست بواجبة عند عامّة أهل العلم، لقوله ﷺ: «الضّيافة ثلاثة أيام وجائزته يوم وليلة فما كان وراء ذلك فهو صدقة». والجائزة العطية والصلة التي أصلها على النّدب. وقال ﷺ: «مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه». وإكرام الجار ليس بواجب إجماعًا، فالضيافة مثله. والله أعلم. وذهب الليث إلى وجوبها تمسّكاً بقوله ﷺ: «ليلة الضّيف حقّ» إلى غير ذلك من الأحاديث. وفيما أشرنا إليه كفاية، والله الموفّق للهداية. قال ابن العربيّ: وقد قال قوم: إن وجوب الضّيافة كان في صدر الإسلام ثم نسخ، وهذا ضعيف، فإن الوجوب لم يثبت، والناسخ لم يرِد، وذكر حديث أبي سعيد الخدريّ خرّجه الأئمة، وفيه: «فاستضفناهم فأَبوا أن يُضيِّفونا فلُدِغ سيّد ذلك الحيّ» الحديث. وقال هذا ظاهر في أن الضيافة لو كانت حقًّا لَلامَ النبيّ ﷺ القوم الذين أَبوا، ولَبيَّن لهم ذلك.

١٩٠١ - مسألة: قول بعض العلماء بفرضية الضيافة إن كان الضيف غريبًا.

اختلف العلماء فيمَن يخاطب بها[1]، فذهب الشافعي ومحمد بن عبد الحكم إلى أن المخاطب بها أهل الحضر والبادية. وقال مالك: ليس على أهل الحضر ضيافة. قال سُحنون: إنما الضّيافة على أهل القُرى، وأما الحضر فالفُندق ينزل فيه المسافر. واحتجّوا

(١) أي الضيافة - انظر المسألة السابقة -.

بحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الضيافة على أهل الوَبَر وليست على أهل المَدَر». وهذا حديث لا يصحّ، وإبراهيم ابن أخي عبد الرزاق متروك الحديث منسوب إلى الكذب، وهذا مما انفرد به، ونسب إلى وضعه، قاله أبو عمر بن عبد البرّ. قال ابن العربيّ: الضيافة حقيقة فرض على الكفاية، ومن الناس مَن قال: إنها واجبة في القُرى حيث لا طعام ولا مأوى، بخلاف الحواضر فإنها مشحونة بالمأواة والأقوات، ولا شك أن الضّيف كريم، والضيافة كرامة، فإن كان غريبًا فهي فريضة.

١٩٠٢ ـ مسألة: من السُّنّة إذا قُدِّم للضيف الطعام أن يبادر المُقَدَّم إليه بالأكل.

السُّنّة إذا قُدِّم للضّيف الطعام أن يبادر المُقَدَّم إليه بالأكل، فإن كرامة الضّيف تعجيل التقديم، وكرامة صاحب المنزل المبادرة بالقبول، فلما قبضوا أيديهم نكرهم إبراهيم، لأنهم خرجوا عن العادة، وخالفوا السُّنّة، وخاف أن يكون وراءهم مكروه يقصدونه. ورُوِيَ أنهم كانوا يَنكتون بقِداح كانت في أيديهم إلى اللحم، فلما رأى ذلك منهم ﴿ **نَكِرهُم وأوجَس منهُم خِيفَةً** ﴾ أي أضمر. وقيل: أحسّ، والوجوس الدخول، قال الشاعر:

جاء البريدُ بقرطاسٍ يَخب بهِ ... فأوجَسَ القلبُ من قرطاسه جَزعا

﴿ **خيفة** ﴾ خوفًا، أي فزعًا. وكانوا إذا رأوا الضيف لا يأكل ظنوا به شرًّا، فقالت الملائكة: ﴿ **لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ** ﴾[1].

١٩٠٣ ـ مسألة: مَن أدب الطعام أن لصاحب الضيف أن ينظر في ضيفه ـ بمسارقة لا بتحديد النظر ـ هل يأكل أم لا؟

من أدب الطعام أن لصاحب الضّيف أن ينظر في ضيفه هل يأكل أم لا؟ وذلك ينبغي أن يكون بتلفت ومُسارقة لا بتحديد النظر. رُوِيَ أن أعرابيًا أكل مع سليمان بن عبد الملك، فرأى سليمان في لقمة الأعرابيّ شعرة فقال له: أزِل الشعرة عن لقمتك فقال له: أتنظر إليّ نظر مَن يرى الشّعرة في لقمتي؟! والله لا أكلت معك.

قلت: وقد ذُكر أن هذه الحكاية إنما كانت مع هشام بن عبد الملك لا مع سليمان، وأن الأعرابي خرج من عنده وهو يقول:

ولَلموتُ خيرٌ من زيارة باخلٍ ... يُلاحظُ أطرافَ الأكيلِ على عَمْدِ

(١) آية ٧٠.. هود.

١٩٠٤ ـ مسألة: رفع القطع والأدب في المخمصة، وجواز الأكل والشرب من الحائط وغيره دون الحمل.

خرج ابن ماجه: أنبأنا أبو بكر بن أبي شيبة، أنبأنا شبابة وحدّثنا محمد بن بشّار ومحمد بن الوليد قالا: حدّثنا محمد بن جعفر، حدّثنا شُعبة عن أبي بشر جعفر بن إياس قال: سمعت عباد بن شرحبيل ـ رجلاً من بني غبر ـ قال: أصابنا عام مخمصة فأتيت المدينة فأتيت حائطًا من حيطانها فأخذت سنبلاً ففركته وأكلته وجعلته في كسائي؛ فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي؛ فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته؛ فقال للرجل: «ما أطعمته إذ كان جائعًا أو ساغبًا ولا علمته إذ كان جاهلاً» فأمره النبي ﷺ فردّ إليه ثوبه، وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق.

قلت: هذا حديث صحيح اتفق على رجاله البخاري ومسلم؛ إلاّ ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده. وعباد بن شرحبيل الغبري اليشكري لم يخرّج له البخاري ومسلم شيئًا، وليس له عن النبي ﷺ غير هذه القصة فيما ذكر أبو عمر رحمه الله، وهو ينفي القطع والأدب في المخمصة. وقد روى أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذِنَ له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن لها فليصوّت ثلاثًا، فإن أجاب فليستأذنه فإن أذِنَ له وإلاّ فليحتلب وليشرب ولا يحمل». وذكر الترمذي عن يحيىٰ بن سليم عن عبيد الله بن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن دخل حائطًا فليأكل ولا يتّخذ خُبْنَةً». قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث يحيىٰ بن سليم. وذكر من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ سُئِل عن الثمر المعلّق؛ فقال: «مَن أصاب منه من ذي حاجة غير متّخذ خبنة فلا شيء عليه». قال فيه: حديث حسن. وفي حديث عمر رضي الله عنه: «إذا مرّ أحدكم بحائط فليأكل منه ولا يتخذ ثِبَانًا». قال أبو عبيد: قال أبو عمر: وهو الوعاء الذي يحمل فيه الشيء. فإن حملته بين يديك فهو ثبان؛ يقال: قد تثبنت ثبانًا. فإن حملته على ظهرك فهو الحال؛ يقال منه: قد تحوّلت كسائي إذا جعلت فيه شيئًا ثم حملته على ظهرك. فإن جعلته في حضنك فهو خبنة. ومنه حديث عمرو بن شعيب المرفوع «ولا يتّخذ خبنة». يقال فيه: خبنت أخبن خبنًا. قال أبو عبيد: وإنما يوجّه هذا الحديث أنه رخّص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به ألاّ يحمل إلاّ ما كان في بطنه قدر قوته.

قلت: لأن الأصل المتّفق عليه تحريم مال الغير إلاّ بطيب نفس منه؛ فإن كانت هناك

عادة بعمل ذلك كما كان في أول الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان، فذلك جائز. ويحلّ ذلك على أوقات المجاعة والضرورة، كما تقدّم والله أعلم.

وإن كان الثاني وهو النادر في وقت من الأوقات؛ فاختلف العلماء فيها على قولين: أحدهما ـ أنه يأكل حتى يشبع ويتضلّع؛ ويتزوّد إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفر، وإذا وجد عنها غنًى طرحها. قال معناه مالك في موطئه. وبه قال الشافعي وكثير من العلماء. والحجّة في ذلك أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مُباحًا. ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده. وحديث العنبر نص في ذلك؛ فإن أصحاب النبي ﷺ لمّا رجعوا من سفرهم وقد ذهب عنهم الزاد، انطلقوا إلى ساحل البحر فرفع لهم على ساحله كهيئة الكثيب الضخم؛ فلما أتوه إذا هي دابّة تدعى العنبر؛ فقال أبو عبيدة أميرهم: ميتة. ثم قال: لا، بل نحن رُسُل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكُلوا. قال: فأقمنا عليها شهرًا ونحن ثلثمائة حتى سمنّا... الحديث. فأكلوا وشبعوا ـ رضوان الله عليهم ـ مما اعتقدوا أنه ميتة وتزوّدوا منها إلى المدينة، وذكروا ذلك للنبي ﷺ فأخبرهم ﷺ أنه حلال وقال: «هل معكم من لحمة شيء فتطعمونا». فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ منه فأكله. وقالت طائفة: يأكل بقدر سدّ الرمق. وبه قال ابن الماجشون وابن حبيب. وفرّق أصحاب الشافعي ين حالة المُقيم والمُسافر، فقالوا: المقيم يأكل بقدر ما يسدّ رمقه، والمسافر يتضلّع ويتزوّد؛ فإذا وجد غنًى عنها طرحها، وإن وجد مضطرًّا أعطاه إياها ولا يأخذ منه عوضًا؛ فإن الميتة لا يجوز بيعها.

١٩٠٥ ـ مسألة: النهي عن ركوب البقرة والحمل عليها، فإنما هي للحرث وللأكل والنسل والرّسل.

منّ الله سبحانه بالأنعام عمومًا، وخصّ الإبل هنا بالذكر في حمل الأثقال على سائر الأنعام، فإن الغنم للسّرح والذبح، والبقر للحرث، والإبل للحمل. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها التفتت إليه البقرة فقالت إني لم أُخلَق لهذا ولكني إنما خُلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تعجّبًا وفزعًا أبقرةٌ تَكَلَّم»؟ فقال رسول الله ﷺ: «وإني أُومن به وأبو بكر وعمر». فدلّ هذا الحديث على أن البقر لا يحمل عليها ولا تركب، وإنما هي للحرث وللأكل والنّسل والرِّسْل.

٤٢ ـ كتاب الصيد

١٩٠٦ ـ مسألة: جواز اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية.

ورد في الصحيح عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن اقتنى كلبًا إلاّ كلب صيد أو ماشية نقص من أجْره كل يوم قيراطان». وروى الصحيح أيضًا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن اتخذ كلبًا إلاّ كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجْره كل يوم قيراط». قال الزهري: وذُكر لابن عمر قولُ أبي هريرة فقال: يرحم الله أبا هريرة! كان صاحب زرع. فقد دلّت السُّنّة الثابتة على اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية. وجعل النقص في أجْر مَن اقتناها على غير ذلك من المنفعة؛ إما لترويع الكلب المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه، أو لمنع دخول الملائكة البيت، أو لنجاسته، على ما يراه الشافعي، أو لاقتحام النّهي عن اتخاذ ما لا منفعة فيه؛ والله أعلم. وقال في إحدى الروايتين «قيراطان» وفي الأخرى «قيراط». وذلك يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب أحدهما أشدّ أذىً من الآخر، كالأسود الذي أمر عليه السلام بقتله، ولم يُدخله في الاستثناء حين نهى عن قتلها كما هو منصوص في حديث جابر؛ أخرجه الصحيح. وقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان». ويحتمل أن يكون ذلك لاختلاف المواضع، فيكون ممسكه بالمدينة مثلاً أو بمكة ينقص قيراطان وبغيرها قيراط. وأما المُباح اتخاذه فلا ينقص؛ كالفرس والهرّة. والله أعلم.

١٩٠٧ ـ مسألة: الاختلاف في جواز اتخاذ الكلاب لحراسة الماشية والزرع من السُّرّاق.

وكلب الماشية المُباح اتخاذه عند مالك هو الذي يسرح معها، لا الذي يحفظها في

الدار من السراق. وكلب الزرع هو الذي يحفظها من الوحوش بالليل أو بالنهار لا من السراق. وقد أجاز غير مالك اتخاذها لسراق الماشية والزرع.

١٩٠٨ - مسألة: إجماع الأمة على أن الكلب إذا لم يكن أسود توفّرت فيه شروط الصيد الصحيحة أن صيده صحيح يؤكل بلا خلاف.

أجمعت الأمة على أن الكلب إذا لم يكن أسود وعلّمه مسلم فينْشَلي إذا أُشْلِي ويُجيب إذا دعي، وينزجر بعد ظفره بالصيد إذا زجر، وأن يكون لا يأكل من صيده الذي صاده، وأثّر فيه بجرح أو تنييب، وصاد به مسلم وذكر اسم الله عند إرساله أن صيده صحيح يؤكل بلا خلاف؛ فإن انخرم شرط من هذه الشروط دخل الخلاف. فإن كان الذي يُصاد به غير كلب كالفهد وما أشبهه وكالبازي والصقر ونحوهما من الطير فجمهور الأمة على أن كل ما صاد بعد التعليم فهو جارح كاسب. يقال جرح فلان واجترح إذا اكتسب؛ ومنه الجارحة لأنها يكتسب بها؛ ومنه اجتراح السيئات. وقال الأعشى:

ذَا جُبَارٍ مُنْضِجًا مِيسَمُه ... يُذْكِر الجارحَ ما كان ٱجترحْ

وفي التنزيل ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾[١] وقال: ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ﴾[٢].

١٩٠٩ - مسألة: الاختلاف في إباحة صيد الكلاب خاصّة، وحكم الصيد بالبزاة والكلب الأسود.

قوله - تعالى -: ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾[٣] معنى ﴿ مكلِّبين ﴾ أصحاب الكلاب وهو كالمؤدِّب صاحب التأديب. وقيل: معناه مُضَرِّين على الصيد كما تُضَرَّى الكلاب؛ قال الرماني: وكِلا القولين محتمل. وليس في ﴿ مكلبين ﴾ دليل على أنه إنما أُبيح صيد الكلاب خاصّة؛ لأنه بمنزلة قوله: «مؤمنين» وإن كان قد تمسك به من قصر الإباحة على الكلاب خاصّة. رُوِيَ عن ابن عمر فيما حكى ابن المنذر عنه قال: وأما ما يُصاد به من البزاة وغيرها من الطير فما أدركت ذكاته فذكّه فهو لك حلال، وإلاّ فلا تَطْعَمه. قال ابن المنذر: وسُئِلَ أبو جعفر عن البازي يحلّ صيده. قال: لا؛ إلاّ أن تدرك ذكاته. وقال الضحّاك والسّدّيّ: ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾[٤] هي الكلاب خاصّة؛ فإن كان الكلب أسود بهيمًا فكره صيده الحسن وقتادة والنخعي. وقال أحمد: ما أعرف أحدًا يرخّص فيه إذا كان بهيمًا؛ وبه قال

---

(١) آية ٦٠ - الأنعام.
(٢) آية ٢١ - الجاثية.
(٣) آية ٤ - المائدة.

إسحٰق بن راهويه؛ فأما عوامّ أهل العلم بالمدينة والكوفة فيرون جواز صيد كل كلب معلَّم. أما مَن منع صيد الكلب الأسود فلقوله ﷺ: «الكلب الأسود شيطان» أخرجه مسلم. احتجَّ الجمهور بعموم الآية، واحتجّوا أيضًا في جواز صيد البازي بما ذكر من سبب النزول، وبما خرّجه الترمذي عن عديّ بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي فقال: «ما أمسك عليك فكل». في إسناده مجالد ولا يعرف إلّا من جهته وهو ضعيف. وبالمعنى وهو أن كل ما يتأتّى من الفهد مثلاً فلا فارق إلّا فيما لا مدخل له في التأثير؛ وهذا هو القياس في معنى الأصل، كقياس السيف على المدية والأمَة على العبد.

١٩١٠ ـ مسألة: وجوب قصد التزكية والإباحة والتسمية عند الإرسال، وأن يكون انبعاث الكلب بإرسال من يد الصائد.

وإذا تقرّر هذا[1] فاعلم أنه لا بدّ للصائد أن يقصد عند الإرسال التذكية والإباحة، وهذا لا يختلف فيه؛ لقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فَكُل» وهذا يقتضي النيّة والتسمية؛ فلو قصد مع ذلك اللّهو فكرهه مالك وأجازه ابن عبد الحكم، وهو ظاهر قول الليث: ما رأيت حقًّا أشبه بباطل منه، يعني الصيد؛ فأما لو فعله بغير نيّة التذكية فهو حرام؛ لأنه من باب الفساد وإتلاف حيوان لغير منفعة، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيوان إلّا لمأكلة. وقد ذهب الجمهور من العلماء إلى أن التسمية لا بدّ منها بالقول عند الإرسال؛ لقوله: «وذكرت اسم الله» فلو لم توجد على أيّ وجه كان لم يؤكل الصيد؛ وهو مذهب أهل الظاهر وجماعة أهل الحديث. وذهبت جماعة من أصحابنا وغيرهم إلى أنه يجوز أكل ما صاده المسلم وذبحه وإن ترك التسمية عمدًا، وحملوا الأمر بالتسمية على الندب. وذهب مالك في المشهور إلى الفرق بين ترك التسمية عمدًا أو سهوًا فقال: لا تؤكل مع العمد وتؤكل مع السّهو؛ وهو قول فقهاء الأمصار، وأحد قولي الشافعي. ثم لا بدّ أن يكون انبعاث الكلب بإرسال من يد الصائد بحيث يكون زمامه بيده. فيخلي عنه ويغريه عليه فينبعث، أو يكون الجارح ساكنًا مع رؤيته الصيد فلا يتحرّك له إلّا بالإغراء من الصائد، فهذا بمنزلة ما زمامه بيده فأطلقه مُغريًا له على أحد القولين؛ فأما لو انبعث الجارح من تلقاء نفسه من غير إرسال ولا إغراء فلا يجوز صيده ولا يحلّ أكله عند الجمهور ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه إنما صاد لنفسه من غير إرسال وأمسك عليها، ولا صُنع للصائد فيه، فلا ينسب إرساله إليه؛ لأنه لا يصدق عليه قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أرسلت كلبك المعلّم». وقال عطاء بن أبي رباح والأوزاعي: يؤكل صيده إذا كان أخرجه للصيد.

(١) انظر المسألة السابقة.

١٩١١ ـ مسألة: اتفاق العلماء في شرطين في تعليم الجوارح وهما: أن يأتمر إذا أُمِرَ، وأن ينزجر إذا زجر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1] أنّث الضمير مراعاة للفظ الجوارح؛ إذ هو جمع جارحة: ولا خلاف بين العلماء في شرطين في التعليم وهما: أن يأتمر إذا أُمر وينزجر إذا زُجر؛ لا خلاف في هذين الشرطين في الكلاب وما في معناها من سِباع الوحوش. واختلف فيما يُصاد به من الطير؛ فالمشهور أن ذلك مشترط فيها عند الجمهور. وذكر ابن حبيب أنه لا يشترط فيها أن تنزجر إذا زُجِرَت؛ فإنه لا يتأتّى ذلك فيها غالبًا، فيكفي أنها إذا أُمِرَت أطاعت. وقال ربيعة: ما أجاب منها إذا دُعِيَ فهو المعلّم الضاري؛ لأن أكثر الحيوان بطبعه ينشلي. وقد شرط الشافعي وجمهور من العلماء في التعليم أن يمسك على صاحبه، ولم يشترطه مالك في المشهور عنه. وقال الشافعي: المُعَلّم هو الذي إذا أشلاه صاحبه انشلى؛ وإذا دعاه إلى الرجوع رجع إليه، ويمسك الصيد على صاحبه ولا يأكل منه؛ فإذا فعل هذا مرارًا وقال أهل العُرْف: صار مُعَلَّمًا فهو المُعَلّم. وعن الشافعي أيضًا والكوفيين: إذا أشلى فانشلى وإذا أخذ حبس وفعل ذلك مرة بعد مرة أكل صيده في الثالثة. ومن العلماء مَن قال: يفعل ذلك ثلاث مرات ويؤكل صيده في الرابعة. ومنهم مَن قال: إذا فعل ذلك مرة فهو مُعَلَّم ويؤكل صيده في الثانية.

١٩١٢ ـ مسألة: الاختلاف في جواز الأكل من الصيد إذا أكل منه الجارح المُعَلَّم.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾[2] أي حبسن لكم. واختلف العلماء في تأويله؛ فقال ابن عباس وأبو هريرة والنخعي وقتادة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وعكرمة والشافعي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور والنعمان وأصحابه: المعنى ولم يأكل؛ فإن أكل لم يؤكل ما بقي، لأنه أمسك على نفسه ولم يمسك على ربّه. والفهد عند أبي حنيفة وأصحابه كالكلب ولم يشترطوا ذلك في الطيور بل يؤكل ما أكلت منه. وقال سعد بن أبي وقّاص وعبد الله بن عمر وسلمان الفارسي وأبو هريرة أيضًا: المعنى وإن أكل؛ فإذا أكل الجارح كلبًا كان أو فهدًا أو طيرًا أكل ما بقي من الصيد وإن لم يبقَ إلّا بَضعة؛ وهذا قول مالك وجميع أصحابه، وهو القول الثاني للشافعي، وهو القياس. وفي الباب حديثان بمعنى ما ذكرنا أحدهما ـ حديث عديّ في الكلب المعلّم «وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه» أخرجه مسلم. الثاني ـ حديث أبي ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله ﷺ في صيد الكلب:

---

(١) آية ٤ ـ المائدة.

(٢) آية ٤ ـ المائدة.

«إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكُلْ وإن أكل منه وكُل ما ردّت عليك يدك» أخرجه أبو داود ورُوِيَ عن عديّ ولا يصحّ؛ والصحيح عنه حديث مسلم؛ ولما تعارضت الروايتان رامَ بعض أصحابنا وغيرهم الجمع بينهما فحملوا حديث النهي على التنزيه والورع، وحديث الإباحة على الجواز، وقالوا: إن عديًا كان موسعًا عليه فأفتاه النبي ﷺ بالكفّ ورعًا، وأبا ثعلبة كان محتاجًا فأفتاه بالجواز؛ والله أعلم. وقد دلّ على صحّة هذا التأويل قوله ـ عليه الصلاة ـ والسلام في حديث عديّ: «فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» هذا تأويل علمائنا وقال أبو عمر في كتاب «الاستذكار»: وقد عارض حديث عديّ هذا حديث أبي ثعلبة؛ والظاهر أن حديث أبي ثعلبة ناسخ له؛ فقوله: وإن أكل يا رسول الله؟ قال: «وإن أكل».

قلت: هذا فيه نظر؛ لأن التاريخ مجهول؛ والجمع بين الحديثين أولى ما لم يعلم التاريخ؛ والله أعلم. وأما أصحاب الشافعي فقالوا: إن كان الأكل عن فرط جوع من الكلب أكل وإلّا لم يؤكل؛ فإن ذلك من سوء تعليمه. وقد رُوِيَ عن قوم عن من السّلف التفرقة بين ما أكل منه الكلب والفهد فمنعوه، وبين ما أكل منه البازي فأجازوه؛ قاله النخعي والثّوري وأصحاب الرأي وحمّاد بن أبي سليمان، وحكى عن ابن عباس وقالوا: الكلب والفهد يمكن ضربه وزجره، والطير لا يمكن ذلك فيه، وحدّ تعليمه أن يُدْعَى فيجيب، وأن يُشْلي فينشلي؛ لا يمكن فيه أكثر من ذلك، والضرب يؤذيه.

١٩١٣ ـ مسألة: علّة اختلاف العلماء في المسألة السابقة.

واختلف النحاة في «مِن» في قوله تعالى: ﴿مما أمسكن عليكم﴾[١]، فقال الأخفش: هي زائدة كقوله: ﴿ كلوا من ثمره ﴾[٢]. وخطّاه البصريون وقالوا: «من» لا تُزاد في الإثبات وإنما تُزاد في النفي والاستفهام، وقوله: «من ثمره»، ﴿ يكفّر عنكم من سيئاتكم ﴾[٣] و﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾[٤] للتبعيض؛ أجاب فقال: قد قال: ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ﴾[٥] بإسقاط «من» فدلّ على زيادتها في الإيجاب؛ أُجيب بأن «من» هنهنا للتبعيض؛ لأنه إنما يحلّ من الصيد اللحم دون الفرث والدم.

قلت: هذا ليس بمراد ولا معهود في الأكل فيعكّر على ما قال. ويحتمل أن يريد ﴿ مما أمسكن ﴾[٦] أي أبقته الجوارح لكم؛ وهذا على قول مَن قال: لو أكل الكلب

(١) آية ٤ ـ المائدة.
(٢) آية ١٤١ ـ الأنعام.
(٣) آية ٨ ـ التحريم.
(٤) آية ١٢ ـ الصّفّ.
(٥) آية ١٢ ـ الصّفّ.
(٦) آية ٤ ـ المائدة.

الفريسة لم يضرّ وبسبب هذا الاحتمال اختلف العلماء في جواز أكل الصيد إذا أكل الجارح منه على ما تقدّم.

١٩١٤ ـ مسألة: جواز الأكل من الصيد إذا شرب الجارح من دمه عند الجمهور.

والجمهور من العلماء على أن الجارح إذا شرب من دم الصيد أن الصيد يؤكل؛ قال عطاء: ليس شرب الدم بأكل؛ وكره أكل ذلك الصيد الشعبي وسفيان الثّوري.

١٩١٥ ـ مسألة: عدم جواز الأكل من الصيد إذا وجد الصائد مع كلبه كلبًا آخر.

ولا خلاف بينهم أن سبب إباحة الصيد الذي هو عقر الجارح له لا بدّ أن يكون متحققًا غير مشكوك فيه، ومع الشك لا يجوز الأكل، وهي:

فإن وجد الصائد مع كلبه كلبًا آخر فهو محمول على أنه غير مُرسَل من صائد آخر، وأنه إنما انبعث في طلب الصيد بطبعه ونفسه، ولا يُختَلَف في هذا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل ـ في رواية ـ فإنما سمّيت على كلبك ولم تُسَمِّ على غيره». فأما لو أرسله صائد آخر فاشترك الكلبان فيه فإن الصائدين يكونان شريكين فيه. فلو أنفذ أحد الكلبين مقاتله ثم جاء الآخر فهو للذي أنفذ مقاتله؛ وكذلك لا يؤكل ما رمى بسهم فتردّى من جبل أو غرق في ماء؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لعديّ: «وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله فإن غاب عنك يومًا فلم تجد فيه إلاّ أثر سهمك فكُلْ وإن وجدته غريقًا في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك». وهذا نَص.

١٩١٦ ـ مسألة: عدم جواز أكل الصيد لو مات في أفواه الكلاب من غير بضع، أو أمكنه أخذه من أفواه الجوارح وذبحه فلم يفعل حتى مات.

لو مات الصيد في أفواه الكلاب من غير بَضْع لم يؤكل؛ لأنه مات خنقًا فأشبه أن يذبح بسكّين كَالَّة فيموت في الذبح قبل أن يفري حلقه. ولو أمكنه أخذه من الجوارح وذبحه فلم يفعل حتى مات لم يؤكل، وكان مقصِّرًا في الذكاة؛ لأنه قد صار مقدورًا على ذبحه، وذكاة المقدور عليه تخالف ذكاة غير المقدور عليه. ولو أخذه ثم مات قبل أن يخرج السكّين، أو تناولها وهي معه جاز أكله؛ ولو لم تكن السكّين معه فتشاغل بطلبها لم تؤكل. وقال الشافعي: فيما نالته الجوارح ولم تُدمِه قولان أحدهما ـ ألاّ يؤكل حتى يجرح؛ لقوله تعالى:

﴿ من الجوارح ﴾[1] وهو قول ابن القاسم؛ والآخر ـ أنه حلّ وهو قول أشهب، قال أشهب. إن مات من صدمة الكلب أُكِل.

١٩١٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أكل الصيد الغائب.

قوله: «فإن غاب عنك يومًا فلم تجد فيه إلّا أثر سهمك فكل» ونحوه في حديث أبي ثعلبة الذي خرّجه أبو داود، غير أنه زاد «فكله بعد ثلاث ما لم ينتن» يعارضه قوله ـ عليه السلام ـ: «كُلْ ما أَصْمَيْت ودَعْ ما أَنْمَيْتَ». فالإصماء ما قتل مسرعًا وأنت تراه، والإنماء أن ترمي الصيد فيغيب عنك فيموت وأنت لا تراه؛ يقال: قد أَنْمَيْت الرمية فنَمت تَنمى إذا غابت ثم ماتت؛ قال امرؤ القيس:

فَهْوَ لا تَنْمِي رَمِيَّتُهُ مالَه لا عُدَّ مِنْ نَفَرِهْ

وقد اختلف العلماء في أكل الصيد الغائب على ثلاثة أقوال: يؤكل، وسواء قتله السهم أو الكلب. الثاني ـ لا يؤكل شيء من ذلك إذا غاب؛ لقوله: «كلْ ما أصميت ودع ما أنميت». وإنما لم يؤكل مخافة أن يكون قد أعان على قتله غير السهم من الهوامّ. الثالث ـ الفرق بين السهم فيؤكل وبين الكلب فلا يؤكل؛ ووجهه أن السهم يقتل على جهة واحدة فلا يشكّل؛ والجارح على جهات متعدّدة فيشكل؛ والثلاثة الأقوال لعلمائنا. وقال مالك في غير الموطأ: إذا بات الصيد ثم أصابه ميتًا لم ينفذ البازي أو الكلب أو السهم مقاتله لم يأكله؛ قال أبو عمر: فهذا يدلّك على أنه إذا بلغ مقاتله كان حلالاً عنده أكله وإن بات، إلّا أنه يكرهه إذا بات؛ لما جاء عن ابن عباس: «وإن غاب عنك ليلة فلا تأكل» ونحوه عن الثّوري قال: إذا غاب عنك يومًا كرهت أكله. وقال الشافعي: القياس ألّا يأكله إذا غاب عنه مصرعه. وقال الأوزاعي: إن وجده من الغد ميتًا ووجد فيه سهمه أو أثرًا من كلبه فليأكله؛ ونحوه قال أشهب وعبد الملك وأصبغ؛ قالوا: جائز أكل الصيد وإن بات إذا نفذت مقاتله، وقوله في الحديث: «ما لم ينتن» تعليل؛ لأنه إذا أنتن لحق بالمستقذرات التي تمجّها الطِّباع فيكره أكلها؛ فلو أكلها لجاز، كما أكل النبي ﷺ الإهالة السنخة وهي المنتنة. وقيل: هو معلّل بما يخاف منه الضرر على آكله؛ وعلى هذا التعليل يكون أكله محرّمًا إن كان الخوف محقّقًا، والله أعلم.

١٩١٨ ـ مسألة: اختلاف العلماء في صيد اليهودي والنصراني والمجوسي، وكذلك اختلافهم في الصيد بكلبهم المعلّم.

واختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهودي والنصراني إذا كان معلَّمًا؛

---

(١) آية ٤ ـ المائدة.

فكرهه الحسن البصري، وأما كلب المجوسي وبازه وصقره فكره الصيد بها جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعي والثّوري وإسحق؛ وأجاز الصيد بكلابهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصائد مسلمًا؛ قالوا: وذلك مثل شفرته. وأما إن كان الصائد من أهل الكتاب فجمهور الأمة على جواز صيده غير مالك، وفرّق بين ذلك وبين ذبيحته؛ وتلا ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم** ﴾[1]، قال: فلم يذكر الله في هذا اليهود ولا النصارى. وقال ابن وهب وأشهب: صيد اليهودي والنصراني حلال كذبيحته؛ وفي كتاب محمد لا يجوز صيد الصابىء ولا ذبحه؛ وهم قوم بين اليهود والنصارى ولا دين لهم. وأما إن كان الصائد مجوسيًا فمنع من أكله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور الناس. وقال أبو ثور فيها قولان: أحدهما ـ كقول هؤلاء، والآخر ـ أن المجوس من أهل الكتاب وأن صيدهم جائز. ولو اصطاد السكران أو ذبح لم يؤكل صيده ولا ذبيحته؛ لأن الذكاة تحتاج إلى قصد، والسكران لا قصد له.

١٩١٩ ـ مسألة: جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها لصيد أو زرع أو ماشية.

ودلّت الآية[2] على جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها للصيد، وثبت ذلك في صحيح السُّنّة وزادت الحرث والماشية؛ وقد كان أول الإسلام أمر بقتل الكلاب حتى كان يقتل كلب المُرَية من البادية يتبعها؛ روى مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن اقتنى كلبًا إلّا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان». ورُوِيَ أيضًا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن اتخذ كلبًا إلّا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط». قال الزهري: وذكر لابن عمر قول أبي هريرة فقال: يرحم الله أبا هريرة، كان صاحب زرع؛ فقد دلّت السُّنّة على ما ذكرنا، وجعل النقص من أجْر مَن اقتناها على غير ذلك من المنفعة؛ إما لترويع الكلب المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه ـ كما قال بعض شعراء البصرة، وقد نزل بعمّار فسمع لكلابه نباحًا فأنشأ يقول:

نزلنا بعمّارٍ فأشلى كلابَه ... علينا فكِدْنا بين بيتَيْه نُؤكلِ
فقلت لأصحابي أسرُّ إليهمُ ... أذا اليومُ أم يومُ القيامةِ أطول

ـ أو لمنع دخول الملائكة البيت، أو لنجاسته على ما يراه الشافعي، أو لاقتحام النهي

---

(١) آية ٩٤ ـ المائدة.
(٢) قوله تعالى: ﴿ يسألونك ماذا أُحِلّ لهم قل أُحِلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلّمونهنّ مما علّمكم الله . . . ﴾ الآية ٤ ـ المائدة.

عن اتخاذ ما لا منفعة فيه؛ والله أعلم. وقال في إحدى الروايتين: «قيراطان» وفي الأخرى «قيراط» وذلك يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب أحدهما أشدّ أذىً من الآخر؛ كالأسود الذي أمر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقتله، ولم يدخله في الاستثناء حين نهى عن قتلها فقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين فإنه شيطان» أخرجه مسلم. ويحتمل أن يكون ذلك لاختلاف المواضع، فيكون ممسكه بالمدينة مثلاً أو بمكة ينقص قيراطان، وبغيرهما قيراط؛ والله أعلم. وأما المُباح اتخاذه فلا ينقص متّخذة كالفرس والهرّ، ويجوز بيعه وشراؤه، حتى قال سحنون: ويحجّ بثمنه. وكلب الماشية المُباح اتخاذه عند مالك هو الذي يسرح معها لا الذي يحفظها في الدار من السُراق. وكلب الزرع هو الذي يحفظه من الوحوش بالليل والنهار لا من السُراق. وقد أجاز غير مالك اتخاذها لسراق الماشية والزرع والدار في البادية.

١٩٢٠ ـ مسألة: ما وقع في الفخ والحبالة فلربها، فإن ألجأ الصيد إليها أحد ولولاها لم يتهيّأ له أخذه فربّها فيه شريكه.

ما وقع في الفخ والحبالة فلربها، فإن ألجأ الصيد إليها أحد ولولاها لم يتهيّأ له أخذه فربّها فيه شريكه. وما وقع في الجبح المنصوب في الجبل من ذُباب النحل فهو كالحبالة والفخ، وحمام الأبرجة تُرَدّ على أربابها إن استطيع ذلك، وكذلك نحل الجباح؛ وقد رُوِيَ عن مالك. وقال بعض أصحابه: إنه ليس على مَن حصل الحمام أو النحل عنده أن يردّه. ولو ألجأت الكلاب صيدًا فدخل في بيت أحد أو داره فهو للصائد مرسل الكلاب دون صاحب البيت، ولو دخل في البيت من غير اضطرار الكلاب له فهو لربّ البيت.

١٩٢١ ـ مسألة: حجّة مَن قال إن الصيد للآخذ لا للمُثير.

احتجّ بعض الناس على أن الصيد للآخذ لا للمُثير بهذه الآية[1]؛ لأن المُثير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيئًا، وهو قول أبي حنيفة.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ليبلونّكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم. . . ﴾ الآية ٩٤ - المائدة.

٤٤ - كتاب الأشربة

١٩٢٢ - **مسألة: أصل الخمر في اللغة ومعناها.**

قوله - تعالى -: ﴿ يَسْأَلُونَكَ ﴾[١] السائلون هم المؤمنون. والخمر مأخوذة من خمر إذا ستر؛ ومنه خمار المرأة. وكل شيء غطّى شيئًا خمره؛ ومنه «خمّروا آنيتكم». فالخمر تخمر العقل، أي: تغطّيه وتستره؛ ومن ذلك الشجر الملتفّ يقال له: الخمر (بفتح الميم) لأنه يغطّي ما تحته ويستره؛ يقال منه: أخمرت الأرض كثر خمرها؛ قال الشاعر:

ألا يا زيد والضحاك سيرا ... فقد جاوزتما خمر الطريق

أي: سيرا مدلين فقد جاوزتما الوهدة التي يستتر بها الذئب وغيره. وقال العجّاج يصف جيشًا يمشي برايات وجيوش غير مُسْتَخْفٍ.

في لامع العقبان لا يمشي الخمر ... يوجّه الأرض ويستاق الشجر

ومنه قولهم: دخل في غمار الناس وخمارهم؛ أي: هو في مكان خافٍ. فلما كانت الخمر تستر العقل وتغطّيه سُمّيت بذلك. وقيل: إنما سُمّيت الخمر خمرًا لأنها تركت حتى أدركت؛ كما يقال: قد اختمر العجين، أي: بلغ إدراكه. وخمر الرأي: ترك حتى يتبيّن فيه

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما... ﴾ الآية ٢١٩ - البقرة.

الوجه. وقيل: إنما سُمِّيت الخمر خمرًا لأنها تخالط العقل، من المخامرة وهي المخالطة؛ ومنه قولهم: دخلت في خمار الناس، أي: اختلطت بهم. فالمعاني الثلاثة متقاربة؛ فالخمر تركت وخمرت حتى أدركت، ثم خالطت العقل، ثم خمرته؛ والأصل الستر.

والخمر: ماء العنب الذى غلي أو طبخ؛ وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه، لأن إجماع العلماء أن القمار كله حرام. وإنما ذكر المَيْسِر من بينه فجعل كله قياسًا على المَيْسِر؛ والمَيْسِر إنما كان قمارًا في الجزر خاصّة؛ فكذلك كلّ ما كان كالخمر فهو بمنزلتها.

١٩٢٣ ـ مسألة: الحكمة في عدم تحريم الخمر دفعة واحدة.

قال بعض المفسّرين: إن الله ـ تعالى ـ لم يدع شيئًا من الكرامة والبرّ إلاّ أعطاه هذه الأمة، ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة؛ فكذلك تحريم الخمر. وهذه الآية[١] أول ما نزل في أمر الخمر، ثم بعده: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾[٢]، ثم قوله: ﴿ **إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم مُنتَهون** ﴾[٣]، ثم قوله: ﴿ **إنما الخمر والمَيْسِر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه** ﴾[٤].

١٩٢٤ ـ مسألة: في بعض الآثار في مساوىء الخمر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **قُلْ فِيهِمَا** ﴾[٥] يعني: الخمر والميسر ﴿ **إثم كَبِيرٌ** ﴾[٦] إثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة وقول الفُحش والزور، وزوال العقل الذي يعرف به ما يجب لخالقه، وتعطيل الصلوات، والتعوّق عن ذكر الله، إلى غير ذلك. روى النسائي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال: اجتنبوا الخمر فإنها أمّ الخبائث، إنه كان رجل ممّن كان قبلكم تعبّد فعلقته امرأة غَوِيّة. فأرسلت إليه جاريتها فقالت له: إنّا ندعوك للشهادة؛ فانطلق مع جاريتها فطفقت كلما دخل بابًا أغلقته دونه، حتى أفضى إلى امرأة وضيئة عندها غلام وباطية خمر؛ فقالت: إني والله ما دعوتك للشهادة، ولكن دعوتك لتقع عليّ، أو تشرب من هذه الخمر كأسًا أو تقتل هذا الغلام. قال: فاسقيني من هذه الخمر كأسًا فسقته كأسًا. قال: زيدوني؛ فلم يرمِ حتى وقع عليها، وقتل النفس؛ فاجتنبوا الخمر،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس... ﴾ الآية ٢١٩ ـ البقرة.

(٢) آية ٤٣ ـ النساء.

(٣) آية ٩١ ـ المائدة.

(٤) آية ٩٠ ـ المائدة.

(٥) آية ٢١٩ ـ البقرة.

(٦) آية ٢١٩ ـ البقرة.

فإنها والله لا يجتمع الإيمان وإدمان الخمر؛ إلّا ليوشك أن يُخرِج أحدهما صاحبه؛ وذكره أبو عمر في الاستيعاب. ورُوِيَ أن الأعشى لمّا توجّه إلى المدينة ليسلّم فلقيه بعض المشركين في الطريق فقالوا له: أين تذهب؟ فأخبرهم بأنه يريد محمّدًا ﷺ؛ فقالوا: لا تصل إليه، فإنه يأمرك بالصلاة؛ فقال: إن خدمة الربّ واجبة. فقالوا: إنه يأمرك بإعطاء المال إلى الفقراء فقال: اصطناع المعروف واجب. فقيل له: إنه ينهى عن الزنا. فقال: هو فحش وقبيح في العقل، وقد صرت شيخًا فلا أحتاج إليه. فقيل له: إنه ينهى عن شرب الخمر. فقال: أما هذا فإني لا أصبر عنه! فرجع وقال: أشرب الخمر سنة ثم أرجع إليه؛ فلم يصل إلى منزله حتى سقط عن البعير فانكسرت عنقه فمات. وكان قيس بن عاصم المنقري شرابًا لها في الجاهلية ثم حرّمها على نفسه؛ وكان سبب ذلك أنه غمز عكنة ابنته وهو سكران، وسبّ أبويه، ورأى القمر فتكلم بشيء، وأعطى الخمّار كثيرًا من ماله؛ فلما أفاق أخبر بذلك فحرّمها على نفسه؛ وفيها يقول:

رأيت الخمر صالحة وفيها ... خصال تفسد الرجل الحليما
فلا والله أشربها صحيحًا ... ولا أشفى بها أبدًا سقيما
ولا أعطي بها ثمنًا حياتي ... ولا أدعو لها أبدًا نديما
فإن الخمر تفضح شاربيها ... وتجنيهم بها الأمر العظيما

قال أبو عمر: وروى ابن الأعرابي عن المفضل الضبّي أن هذه الأبيات لأبي مِحجن الثقفي قالها في تركه الخمر، وهو القائل ـ رضي الله عنه ـ:

إذا متّ فادفنّي إلى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني بالفلاة فإنني ... أخاف إذا ما متّ أن لا أذوقها

وجلده عمر الحدّ عليها مرارًا، ونفاه إلى جزيرة في البحر؛ فلحق بسعد فكتب إليه عمر أن يحبسه فحبسه؛ وكان أحد الشجعان البهم؛ فلما كان من أمره في حرب القادسية ما هو معروف حلّ قيوده وقال: لا نجلدك على الخمر أبدًا. قال أبو محجن: وأنا والله لا أشربها أبدًا؛ فلم يشربهابعد ذلك. في رواية: قد كنت أشربها إذ يقام علي الحدّ [وأطهر منها]، وأما إذا بهرجتني فوالله لا أشربها أبدًا. وذكر الهيثم بن عديّ أنه أخبره من رأى قبر أبي محجن بأذربيجان، أو قال: في نواحي جرجان، وقد نبتت عليه ثلاثة أُصول كرم وقد طالت وأثمرت، وهي مفروشة على قبره؛ مكتوب على قبره «هذا قبر أبي محجن»، قال: فجعلت أتعجب وأذكر قوله:

إذا متّ فادفنّي إلى جنب كرمة

ثم إن الشارب يصير ضحكة للعقلاء، فيلعب ببوله وعذرته، وربما يمسح وجهه، حتى رُؤيَ بعضهم يمسح وجهه ببوله ويقول: اللّهمَّ اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين ورُئِيَ بعضهم والكلب يلحس وجهه وهو يقول له: أكرمك الله.

وأما القمار فيُورِث العداوة والبغضاء؛ لأنه أكل مال الغير بالباطل.

١٩٢٥ ـ مسألة: وجوب الاجتناب المطلق للخمر الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فاجتنبوه ﴾[1] يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا ينتفع معه بشيء بوجه من الوجوه؛ لا بشرب ولا بيع ولا تخليل ولا مداواة ولا غير ذلك. وعلى هذا تدلّ الأحاديث الواردة في الباب. «روى مسلم عن ابن عباس أن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله حرّمها» قال: لا، قال: فسارّ رجلاً فقال له رسول الله ﷺ: «بِمَ ساررته»؟ قال: أمرته ببيعها؛ فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها»، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها»؛ فهذا حديث يدلّ على ما ذكرناه؛ إذ لو كان فيها منفعة من المنافع الجائزة لبيّنه رسول الله ﷺ، كما قال في الشاة الميتة: «هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» الحديث.

١٩٢٦ ـ مسألة: مذهب جمهور الفقهاء: أن الخمر لا يجوز تخليلها لأحد.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الخمر لا يجوز تخليلها لأحد، ولو جاز تخليلها ما كان رسول الله ﷺ ليدع الرجل أن يفتح المزادة حتى يذهب ما فيها؛ لأن الخلّ مال وقد نهى عن إضاعة المال، ولا يقول أحد فيمَن أراق خمرًا على مسلم أنه أتلف له مالاً. وقد أراق عثمان بن أبي العاص خمرًا ليتيم، واستؤذن ﷺ في تخليلها فقال: «لا» ونهى عن ذلك. ذهب إلى هذا طائفة من العلماء من أهل الحديث والرأي، وإليه مال سحنون بن سعيد. وقال آخرون: لا بأس بتخليل الخمر ولا بأس بأكل ما تخلّل منها بمعالجة آدمي أو غيرها؛ وهو قول الثوري والأوزاعي والليث بن سعد والكوفيين. وقال أبو حنيفة: إن طرح فيها المسك والملح فصارت مُرَبّى وتحوّلت عن حال الخمر جاز. وخالفه محمد بن الحسن في المربى وقال: لا تعالج الخمر بغير تحويلها إلى الخلّ وحده. قال أبو عمر: احتجّ العراقيون في تخليل الخمر بأبي الدرداء؛ وهو يروي عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء من

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

وجه ليس بالقوي أنه كان يأكل المربى منه، ويقول: دبغته الشمس والملح. وخالفه عمر بن الخطاب وعثمان بن أبي العاص في تخليل الخمر؛ وليس في رأي أحد حجّة مع السُّنّة. وبالله التوفيق. وقد يحتمل أن يكون المنع من تخليلها كان في بدء الإسلام عند نزول تحريمها؛ لئلا يستدام حبسها لقرب العهد بشربها، إرادة لقطع العادة في ذلك. وإذا كان كذلك لم يكن في النهي عن تخليلها حينئذ، والأمر بإراقتها ما يمنع من أكلها إذا خُلّلت. وروى أشهب عن مالك قال: إذا خلّل النصراني خمرًا فلا بأس بأكله، وكذلك إن خلّلها مسلم وأستغفر الله؛ وهذه الرواية ذكرها ابن عبد الحكم في كتابه. والصحيح ما قاله مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب أنه لا يحلّ لمسلم أن يعالج الخمر حتى يجعلها خلاً ولا يبيعها، ولكن ليهريقها.

١٩٢٧ ـ مسألة: حكم الخمر إذا تخلّلت بذاتها.

لم يختلف قول مالك وأصحابه أن الخمر إذا تخلّلت بذاتها أن أكل ذلك الخلّ حلال. وهو قول عمر بن الخطاب وقبيصة وابن شهاب وربيعة وأحد قولي الشافعي، وهو تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه.

١٩٢٨ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن الخمر تملك.

ذكر ابن خويزمنداد أنها تُملك، ونزع إلى ذلك بأنه يمكن أن يُزال بها الغصص، ويطفأ بها حريق؛ وهذا نقْل لا يُعرَف لمالك بل يخرج هذا على قول مَن يرى أنها طاهرة. ولو جاز ملكها لما أمر النبي ﷺ بإراقتها. وأيضًا فإن الملك نوع نفع وقد بطل بإراقتها. والحمد لله.

١٩٢٩ ـ مسألة: إذا أسكر نبيذ التمر فهو خمر.

هذا الحديث في نزول الآية(١) فيه دليل واضح على أن نبيذ التمر إذا أسكر خمر؛ وهو نص ولا يجوز الاعتراض عليه؛ لأن الصحابة رحمهم الله هم أهل اللسان، وقد عَقِلوا أن شرابهم ذلك خمر إذ لم يكن لهم شراب ذلك الوقت بالمدينة غيره؛ وقد قال الحكمي:

لنا خمرٌ وليستْ خمرَ كَرْمٍ ... ولكن من نتاجِ الباسقاتِ
كرامٌ في السماءِ ذهبْنَ طولاً ... وفاتَ ثمارها أيدي الجناةِ

---

(١) قال ابن عباس والبرّاء بن عازب وأنس بن مالك إنه لمّا نزل تحريم الخمر قال قوم من الصحابة: كيف بمَن مات منّا وهو يشربها ويأكل الميسر؟ ـ ونحو هذا ـ فنزلت الآية ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا... ﴾ الآية ٩٣ ـ المائدة.

ومن الدليل الواضح على ذلك ما رواه النسائي: أخبرنا القاسم بن زكريا، أخبرنا عبيد الله عن شيبان عن الأعمش عن محارب بن دثّار عن جابر عن النبي ﷺ قال: «الزبيب والتمر هو الخمر». وثبت بالنقل الصحيح أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وحسبك به عالمًا باللسان والشرع ـ خطب على منبر النبي ﷺ فقال: يا أيها الناس؛ ألا إنه قد نزل تحريم الخمر يوم نزل، وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير؛ والخمر ما خامر العقل. وهذا أبين ما يكون في معنى الخمر؛ يخطب به عمر بالمدينة على المنبر بمحضر جماعة الصحابة، وهم أهل اللسان ولم يفهموا من الخمر إلاّ ما ذكرناه. وإذا ثبت هذا بطل مذهب أبي حنيفة والكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلاّ من العنب، وما كان من غيره لا يسمّى خمرًا ولا يتناوله اسم الخمر، وإنما يسمّى نبيذًا؛ وقال الشاعر.

تركت النبيذَ لأهل النبيذِ وصرتُ حليفًا لمَن عابَهُ
شرابٌ يدنّس عرضَ الفتَى ويفتحُ للشرّ أبوابَهُ

١٩٣٠ ـ مسألة: انعقاد الإجماع على تحريم المُستَخرَج من العنب المُسْكِر النيء قليلاً كان أم كثيرًا.

قال الإمام أبو عبد الله المازري: ذهب جمهور العلماء من السّلف وغيرهم إلى أن كل ما يُسْكِر نوعه حَرُمَ شربه، قليلاً كان أو كثيرًا، نيئًا كان أو مطبوخًا، ولا فرق بين المُستَخرَج من العنب أو غيره، وأن مَن شرب شيئًا من ذلك حُدّ؛ فأما المُستَخرَج من العنب المُسكِر النيء فهو الذي انعقد الإجماع على تحريم قليله وكثيره ولو نقطة منه. وأما ما عدا ذلك فالجمهور على تحريمه. وخالف الكوفيون في القليل مما عدا ما ذكر، وهو الذي لا يبلغ الإسكار؛ وفي المطبوخ المُستَخرَج من العنب؛ فذهب قوم من أهل البصرة إلى قَصْر التحريم على عصير العنب، ونقيع الزبيب النيء؛ فأما المطبوخ منهما، والنيء والمطبوخ مما سواهما فحلال ما لم يقع الإسكار. وذهب أبو حنيفة إلى قَصْر التحريم على المُعتَصِر من ثمرات النخيل والأعناب على تفصيل؛ فيرى أن سلافة العنب يَحرُم قليلها وكثيرها إلاّ أن تُطبَخ حتى ينقص ثلثاها، وأما نقيع الزبيب والتمر فيحلّ مطبوخهما وإن مسّته النار مسًّا قليلاً من غير اعتبار بحدّ؛ وأما النيء منه فحرام، ولكنه مع تحريمه إياه لا يوجب الحدّ فيه؛ وهذا كله ما لم يقع الإسكار، فإن وقع الإسكار استوى الجميع. قال شيخنا الفقيه الإمام أبو العباس أحمد ـ رضي الله عنه ـ: العجب من المخالفين في هذه المسألة؛ فإنهم قالوا: إن القليل من الخمر المُعتَصَر من العنب حرام ككثيره، وهو مُجمَع عليه؛ فإذا قيل لهم: حَرُمَ القليل من الخمر وليس مُذهِبًا للعقل؟ فلا بدّ أن يقال: لأنه داعية إلى الكثير، أو للتعبّد؛

فحينئذ يقال لهم: كلّ ما قدّرتموه في قليل الخمر هو بعينه موجود في قليل النبيذ فيحرم أيضًا، إذ لا فارق بينهما إلاّ مجرد الاسم إذا سلم ذلك. وهذا القياس هو أرفع أنواع القياس؛ لأن الفرع هو فيه مُساوٍ للأصل في جميع أوصافه؛ وهذا كما يقوله في قياس الأمَة على العبد في سراية العتق. ثم العجب من أبي حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ! فإنهم يتوغّلون في القياس ويرجّحونه على أخبار الآحاد، ومع ذلك فقد تركوا هذا القياس الجليّ المعضود بالكتاب والسُّنّة وإجماع صدور الأمة، لأحاديث لا يصحّ شيء منها على ما قد بيّن عِلَلها المحدّثون في كتبهم، وليس في الصحاح شيء منها.

١٩٣١ ـ مسألة: لا خلاف في جواز شرب الخمر لمَن اضطر إليه مُكرَهًا.

فإن اضطر إلى خمر فإن كان بإكراه شرب بلا خلاف، وإن كان بجوع أو عطش فلا يشرب. وبه قال مالك في العتبية قال: ولا يزيده الخمر إلاّ عطشًا. وهو قول الشافعي؛ فإن الله تعالى حرّم الخمر تحريمًا مطلقًا، وحرّم الميتة بشرط عدم الضرورة. وقال الأبهري: إن ردّت الخمر عنه جوعًا أو عطشًا شربها؛ لأن الله تعالى قال في الخنزير: «إنه رجس»[1] ثم أباحه للضرورة. وقال تعالى في الخمر: «إنها رجس»[2] فتدخل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجليّ الذي هو أقوى من القياس؛ ولا بدّ أن تروي ولو ساعة، وتردّ الجوع ولو مدة.

١٩٣٢ ـ مسألة: كراهة بعض العلماء شرب الخمر عند الاضطرار، واستبداله بغيره مثل الدم والبول.

روى أصبغ عن ابن القاسم أنه قال: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر. ويأكل الميتة ولا يقرب ضوالّ الإبل. وقاله ابن وهب. ويشرب البول ولا يشرب الخمر؛ لأن الخمر يلزم فيها الحدّ فهي أغلظ. نصّ عليه أصحاب الشافعي.

١٩٣٣ ـ مسألة: تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة وعدم جواز استعمالها في شيء.

روى الأئمة من حديث أُمّ سلمة عن النبي ﷺ قال: «الذي يشرب في آنية الذهب

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ إلاّ أن يكون ميتةً أو دمًا مسفوحًا أو لحم خنزير فإنه رجس... ﴾ آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٢) في قوله تعالى: ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه... ﴾ الآية ٩٠ ـ المائدة.

والفضّة إنما يجرجر في بطنه نار جهنّم»، وقال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضّة ولا تأكلوا في صِحافها» وهذا يقتضي التحريم، ولا خلاف في ذلك.

واختلف الناس في استعمالها في غير ذلك. قال ابن العربي: والصحيح أنه لا يجوز للرجل استعمالها في شيء؛ لقول النبي ﷺ في الذهب والحرير: «هذان حرام لذكور أُمّتي حلّ لإناثها». والنهي عن الأكل والشرب فيها يدلّ على تحريم استعمالها؛ لأنه نوع من المتاع فلم يجز. أصله الأكل والشرب، ولأن العلّة في ذلك استعجال أمر الآخرة، وذلك يستوي فيه الأكل والشرب وسائر أجزاء الانتفاع؛ ولأنه ﷺ قال: «هي لهم في الدنيا ولنا في الآخرة» فلم يجعل لنا فيها حظًا في الدنيا.

١٩٣٤ ـ مسألة: حكم الشرب في الإناء إذا كان مضبيًا بذهب أو فضّة أو كان فيه حلقة منهما.

إذا كان الإناء مضبيًا بهما أو فيه حلقة منهما؛ فقال مالك: لا يعجبني أن يشرب فيه، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة ولا يعجبني أن ينظر فيها وجهه. وقد كان عند أنس إناء مضبّب بفضّة وقال: لقد سقيت فيه النبي ﷺ. قال ابن سيرين: كانت فيه حلقة حديد فأراد أنس أن يجعل فيه حلقة فضة؛ فقال أبو طلحة: لا أُغيّر شيئًا مما صنعه رسول الله ﷺ؛ فتركه.

١٩٣٥ ـ مسألة: عدم جواز اقتناء آنية الذهب والفضة.

إذا لم يجز استعمالها لم يجز اقتناؤها؛ لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اقتناؤه كالصنم والطنبور. وفي كتب علمائنا أنه يلزم الغرم في قيمتها لمَن كسرها، وهو معنًى فاسد، فإن كسرها واجب فلا ثمن لقيمتها. ولا يجوز تقويمها في الزكاة بحال. وغير هذا لا يلتفت إليه.

٤٥ ـ كتاب اللباس والتختم

١٩٣٦ ـ مسألة: جواز لباس الرفيع من الثياب، والتجمّل بها في الجُمَع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان.

وإذا كان هذا[١] فقد دلّت الآية[٢] على لباس الرفيع من الثياب، والتجمّل بها في الجُمَع والأعياد، وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان. قال أبو العالية: كان المسلمون إذا تزاوروا تجمّلوا. وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب أنه رأى حُلّة سِيرَاء تُباع عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله، لو اشتريتها ليوم الجمعة وللوفود إذا قَدِموا عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما يلبس هذا مَن لا خلاق له في الآخرة». فما أنكر عليه ذكر التجمّل، وإنما أنكر عليه كونها سيراء. وقد اشترى تميم الدّاري حُلّة بألف درهم كان يصلّي فيها. وكان مالك بن دينار يلبس الثياب العدنية الجِياد. وكان ثوب أحمد بن حنبل يشترى بنحو الدينار. أين هذا ممّن يرغب عنه ويؤثر لباس الخشن من الكتّان والصوف من الثياب. ويقول: ولباس التقوى ذلك خيّر، هيهات! أتُرى مَن ذكرنا تركوا لباس التقوى؛ لا والله! بل هم أهل التقوى وأُولو المعرفة والنُّهى، وغيرهم أهل دعوى، وقلوبهم خالية من التقوى. قال خالد بن شوذب: شهدت الحسن وأتاه فرقد، فأخذ الحسن بكسائه فمدّه إليه وقال: يا

---

(١) أي ما رُوِيَ عن عمر: إذا وسع الله عليكم فأوسعوا، ورُوِيَ عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب شيخ مالك ـ رضي الله عنهم ـ أنه كان يلبس كساء خزّ بخمسين دينارًا، يلبسه في الشتاء، فإذا كان الصيف تصدّق به، أو باعه فتصدّق بثمنه، وكان يلبس في الصيف ثوبين من متاع مصر ممشقين ويقول: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ الآية ٣٢ ـ الأعراف.

(٢) قوله تعالى: ﴿ قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق. . . ﴾ الآية ٣٢ ـ الأعراف.

فريقد، يا بن أُم فريقد، إن البِرّ ليس في هذا الكِساء، إنما البِرّ ما وقَر في الصدر وصدقه العمل. ودخل أبو محمد ابن أخي معروف الكرخي على أبي الحسن بن يسار وعليه جُبّة صوف، فقال له أبو الحسن: يا أبا محمد، صوّفت قلبك أو جسمك؟ صوّف قلبك والبس القُوهي على القوهي. وقال رجل للشبلي: قد ورد جماعة من أصحابك وهم في الجامع، فمضى فرأى عليهم المرقّعات والفُوَط، فأنشأ يقول:

أما الخيامُ فإنها كخيامِهم ... وأرى نساءَ الحيِّ غيرَ نسائِه

قال أبو الفرج الجوزي رحمه الله: وأنا أكره لبس الفُوَط والمرقّعات لأربعة أوجه: أحدها ـ أنه ليس من لُبْس السلف، وإنما كانوا يرقعون ضرورة. والثاني ـ أنه يتضمن ادّعاء الفقر، وقد أمر الإنسان أن يُظهِر أثر نِعَم الله عليه. والثالث ـ إظهار التزهّد، وقد أمرنا بستره. والرابع ـ أنه تشبّه بهؤلاء المتزحزحين عن الشريعة، ومَن تشبّه بقوم فهو منهم. وقال الطبري: ولقد أخطأ مَن آثر الشعر والصوف على لباس القطن والكتّان مع وجود السبيل إليه من حلّه. ومن أكل البقول والعدس واختاره على خبز البرّ. ومَن ترك أكل اللحم خوفًا من عارِض شهوة النساء. وسُئِلَ بشر بن الحارث عن لُبْس الصوف، فشقّ عليه وتبيّنت الكراهة في وجهه ثم قال: لُبْس الخزّ والمعصفر أحبّ إليّ من لُبْس الصوف في الأمصار. وقال أبو الفرج: وقد كان السّلف يلبسون الثياب المتوسطة، لا المترفّعة ولا الدّون، ويتخيّرون أجودها للجمعة والعيد وللقاء الإخوان، ولم يكن تخيّر الأجود عندهم قبيحًا. وأما اللباس الذي يزري بصاحبه فإنه يتضمن إظهار الزهد وإظهار الفقر، وكأنه لسان شكوى من الله تعالى، ويُوجِب احتقار اللاّبس؛ وكل ذلك مكروه منهيٌّ عنه. فإن قال قائل: تجويد اللباس هوى النفس وقد أمرنا بمجاهدتها، وتزيّن للخلق وقد أمرنا أن تكون أفعالنا لله لا للخلق. فالجواب أنه ليس كلّ ما تهواه النفس يذمّ، ولا كل ما يتزيّن به للناس يكره، وإنما ينهى عن ذلك إذا كان الشرع قد نهى عنه أو على وجه الرياء في باب الدين. فإن الإنسان يحبّ أن يُرى جميلًا، وذلك حظٌّ للنفس لا يُلام فيه. ولهذا يسرح شعره وينظر في المرآة ويسوّي عمامته ويلبس بطانة الثوب الخشنة إلى داخل وظهارته الحسنة إلى خارج. وليس في شيء من هذا ما يُكرَه ولا يُذَمّ. وقد روى مكحول عن عائشة قالت: كان نفر من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه على الباب، فخرج يريدهم، وفي الدار ركوة فيها ماء؛ فجعل ينظر في الماء ويسوّي لحيته وشعره. فقلت: يا رسول الله، وأنت تفعل هذا؟ قال: «نعم إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيّىء من نفسه فإن الله جميل يحبّ الجمال». وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة مَن كان في قلبه مثقال ذرّة من كِبر». فقال رجل: إن الرجل يحبّ أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة. قال: «إن الله جميل يحبّ الجمال

الكبر بطر الحق وغمط الناس». والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، تدلّ كلها على النظافة وحسن الهيئة. وقد روى محمد بن سعد أخبرنا الفضل بن دُكين قال: حدّثنا مندل عن ثور عن خالد بن معدان قال: كان رسول الله ﷺ يسافر بالمِشط والمرآة والدّهن والسّواك والكحل. وعن ابن جريج: مشط عاج يمتشط به. قال ابن سعد: وأخبرنا قبيصة بن عقبة قال: حدّثنا سفيان عن ربيع بن صبيح عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يُكثر دهن رأسه ويسرّح لحيته بالماء. أخبرنا يزيد بن هارون حدّثنا عبّاد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال: كانت لرسول الله ﷺ مكحلة يكتحل بها عند النوم ثلاثًا في كل عين.

١٩٣٧ ـ مسألة: حُسْن لباس الأبيض والأصفر.

ودلّت الآية[1] على حُسْن الأبيض والأصفر من الألوان لنزول الملائكة بذلك، وقد قال ابن عباس: مَن لبس نعلاً أصفر قضيت حاجته. وقال عليه السلام: «البسوا من ثيابكم البياض فإنه من خير ثيابكم وكفّنوا فيه موتاكم وأما العمائم فتيجان العرب ولباسها». وروى رُكانة وكان صارع النبي ﷺ فصرعه النبي ﷺ، قال ركانة: وسمعت النبي ﷺ يقول: «فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس» أخرجه أبو داود. قال النحّاس: إسناد مجهول لا يعرف سماع بعضه من بعض.

١٩٣٨ ـ مسألة: جواز لباس الصوف.

ودلّت الآية[2] أيضًا ـ وهي الخامسة ـ على لباس الصوف وقد لبسه الأنبياء والصالحون. وروى أبو داود وابن ماجه واللفظ له عن أبي بردة عن أبيه قال: قال لي أبي: لو شهدتنا ونحن مع رسول الله ﷺ إذا أصابتنا السماء لحسبت أن ريحنا ريح الضأن. ولبس ﷺ جبّة روميّة من صوف ضيقة الكُمّين، رواه الأئمة. ولبسها يونس ـ عليه السلام ـ، رواه مسلم.

١٩٣٩ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

دلّت هذه الآية[3] على لباس الصوف، وقد لبسه رسول الله ﷺ والأنبياء قبله كموسى

---

(١) قوله تعالى: ﴿ بلى إن تصبروا وتتّقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الآية ١٢٥ ـ آل عمران.

(٢) قوله تعالى: ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوّمين ﴾ الآية ١٢٥ ـ آل عمران.

(٣) قوله تعالى: ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ الآية ٥ ـ النحل.

وغيره. وفي حديث المغيرة: فغسل وجهه وعليه جُبّة من صوف شاميّة ضيقة الكُمّين... الحديث، خرّجه مسلم وغيره. قال ابن العربي: وهو شِعار المتّقين ولباس الصالحين وشارة الصحابة والتابعين، واختيار الزهّاد والعارفين، وهو يلبس ليّنًا وخشنًا وجيّدًا ومقاربًا ورديئًا، وإليه نسب جماعة من الناس الصوفيّة، لأنه لباسهم في الغالب، فالياء للنسب والهاء للتأنيث. وقد أنشدني بعض أشياخهم بالبيت المقدّس طهّره الله:

تشاجر الناسُ في الصوفيِّ واختلفوا ... فيه وظنّوه مشتقًّا من الصوف
ولستُ أنحل هذا الاسم غير فتًى ... صافى فصوفي حتى سُمِّيَ الصّوفي

١٩٤٠ ـ مسألة: جواز التختّم بالفضة للرجال، وعدم جواز التختّم بالذهب لهم.

امتنّ الله سبحانه على الرجال والنساء امتناناً عامًّا بما يخرج من البحر، فلا يحرم عليهم شيء منه، وإنما حرّم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير. وروى الصحيح عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير فإنه مَن لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة». وروى البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب، وجعل فُصّه مما يلي باطن كفّه، ونقش فيه محمد رسول الله، فاتخذ الناس مثله، فلما رآهم اتخذوها رمى به وقال: «لا ألبسه أبدًا» ثم اتخذ خاتمًا من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة. قال ابن عمر: فلبس الخاتم بعد النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، حتى وقع من عثمان في بئر أريس. قال أبو داود: لم يختلف النّاس على عثمان حتى سقط الخاتم من يده. وأجمع العلماء على جواز التختّم بالوَرِق على الجملة للرجال. قال الخطابي: وكره للنساء التختّم بالفضّة، لأنه من زيّ الرجال، فإن لم يجدن ذهبًا فليصفّرنّه بزعفر أو بشبهه. وجمهور العلماء من السّلف والخلف على تحريم اتخاذ الرجال خاتم الذهب، إلاّ ما رُوِيَ عن أبي بكر بن عبد الرحمن وخَبّاب، وهو خلاف شاذّ، وكلٌّ منهما لم يبلغهما النهي والنسخ. والله أعلم. وأما ما رواه أنس بن مالك أنه رأى في يد رسول الله ﷺ خاتمًا من وَرِق يومًا واحدًا، ثم إن الناس اصطنعوا الخواتيم من ورق ولبسوها، فطرح رسول الله ﷺ خاتمه فطرح الناس خواتيمهم ـ أخرجه الصحيحان واللفظ للبخاري ـ فهو عند العلماء وَهْم من ابن شهاب، لأن الذي نبذ رسول الله ﷺ إنما هو خاتم الذهب. رواه عبد العزيز بن صُهَيب وثابت وقتادة عن أنس، وهو خلاف ما روى ابن شهاب عن أنس فوجب القضاء بالجماعة على الواحد إذا خالفها، مع ما يشهد للجماعة من حديث ابن عمر.

١٩٤١ ـ مسألة: الرخصة للنساء في الذهب والحرير.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فِي ٱلْحِلْيَةِ ﴾[١] أي في الزينة. قال ابن عباس وغيره: هنّ الجواري زيّهنّ غير زيّ الرجال. قال مجاهد: رخّص للنساء في الذهب والحرير؛ وقرأ هذه الآية. قال الكيا: فيه دلالة على إباحة الحليّ للنساء، والإجماع منعقد عليه والأخبار فيه لا تُحصى.

قلت: ـ رُوِيَ عن أبي هريرة أنه كان يقول لابنته: يا بُنَيّة، إياك والتحلّي بالذهب! فإني أخاف عليك اللّهب.

١٩٤٢ ـ مسألة: جواز نقش اسم صاحب الخاتم على خاتمه.

روى البخاري عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من فضة ونقش فيه «محمد رسول الله» وقال: «إني اتخذت خاتمًا من وَرِق ونقشت فيه محمد رسول الله فلا ينقشنّ أحد على نقشه». قال علماؤنا: فهذا دليل على جواز نقش اسم صاحب الخاتم على خاتمه. قال مالك: ومن شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم على خواتيمهم، ونهيه عليه السلام: لا ينقشن أحد على نقش خاتمه، من أجل أن ذلك اسمه وصفته برسالة الله له إلى خلقه. وروى أهل الشام أنه لا يجوز اتخاذ الخاتم لغير ذي سلطان. ورُوِيَ في ذلك حديثًا عن أبي ريحانة، وهو حديث لا حجّة فيه لضعفه. وقوله عليه السلام: «لا ينقشنّ أحد على نقشه» يردّه، ويدلّ على جواز اتخاذ الخاتم لجميع الناس، إذا لم ينقش على نقش خاتمه. وكان نقش خاتم الزهري «محمد يسأل الله العافية». وكان نقش خاتم مالك «حسبي الله ونعم الوكيل». وذكر الترمذي الحكيم في (نوادر الأصول) أن نقش خاتم موسى عليه السلام ﴿ لكلّ أجلٍ كتاب ﴾[٢]. وبلغ عمر بن عبد العزيز أن ابنه اشترى خاتمًا بألف درهم فكتب إليه: إنه بلغني أنك اشتريت خاتمًا بألف درهم، فبِعْه وأطعم منه ألف جائع، واشترِ خاتمًا من حديد بدرهم، واكتب عليه «رحم الله امْرَءاً عرف قدر نفسه».

١٩٤٣ ـ مسألة: تحريم العلماء دخول الحمام بغير مئزر.

بهذه الآية[٣] حرّم العلماء نصًّا دخول الحمام بغير مئزر. وقد رُوِيَ عن ابن عمر أنه

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ أو مَن ينشّأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾ الآية ١٨ ـ الزخرف.
(٢) آية ٣٨ ـ الرعد.
(٣) قوله تعالى: ﴿ قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم... ﴾ الآية ٣٠ ـ النور.

قال: أطيب ما أنفق الرجل درهم يعطيه للحمّام في خلوة. وصحّ عن ابن عباس أنه دخل الحمام وهو مُحْرِم بالجحفة. فدخوله جائز للرجال بالمآزر، وكذلك النساء للضرورة كغسلهنّ من الحيض أو النفاس أو مرض يلحقهنّ، والأولى بهنّ والأفضل لهنّ غسلهنّ إن أمكن ذلك في بيوتهنّ، فقد روى أحمد بن منيع حدّثنا الحسن بن موسى حدّثنا ابن لَهِيعَة حدّثنا زبّان عن سهل بن معاذ عن أبيه عن أمّ الدرداء أنه سمعها تقول: لقيني رسول الله ﷺ وقد خرجت من الحمام فقال: «من أين يا أمّ الدرداء»؟ فقالت من الحمام، فقال: «والذي نفسي بيده ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت أحد من أُمّهاتها إلاّ وهي هاتكة كل ستر بينها وبين الرحمن عزّ وجلّ». وخَرَّج أبو بكر البزار عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «احذروا بيتًا يُقال له الحمام». قالوا: يا رسول الله، ينقّي الوسخ؟ قال: «فاستتروا». قال أبو محمد عبد الحق: هذا أصحّ إسناد حديث في هذا الباب، على أن الناس يرسلونه عن طاوس، وأما ما خرّجه أبو داود في هذا من الحَظْر والإباحة فلا يصحّ منه شيء لضعف الأسانيد، وكذلك ما خرّجه الترمذي.

قلت: أما دخول الحمام في هذه الأزمان فحرام على أهل الفضل والدين، لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسّطوا الحمام رمى مآزرهم، حتى يرى الرجل البهيّ ذو الشيبة قائمًا منتصبًا وسط الحمام وخارجه باديًا عن عورته ضامًّا بين فخذيه ولا أحد يُغَيِّر عليه. هذا أمر بين الرجال فكيف من النساء! لا سيما بالديار المصرية إذ حمّاماتهم خالية عن المظاهر التي هي عن أعين الناس سواتر، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم!.

١٩٤٤ ـ مسألة: قول العلماء: مَن دخل الحمّام فاستتر فليدخل بعشرة شروط.

قال العلماء: فإن استتر فليدخل بعشرة شروط:

الأول: ألاّ يدخل إلاّ بنيّة التداوي أو بنيّة التطهير عن الرُّحَضاء.

الثاني: أن يعتمد أوقات الخلوة أو قِلّة الناس.

الثالث: أن يستر عورته بإزار صفيق.

الرابع: أن يكون نظره إلى الأرض أو يستقبل الحائط لئلا يقع بصره على محظور.

الخامس: أن يغيّر ما يرى من منكر برفق، يقول: استتر سترك الله!.

السادس: إن دلكه أحد لا يمكّنه من عورته، من سرّته إلى ركبته إلاّ امرأته أو جاريته. وقد اختلف في الفخذين هل هما عورة أم لا.

السابع: أن يدخله بأُجرة معلومة بشرطٍ أو بعادة الناس.

الثامن: أن يصبَّ الماء على قدر الحاجة.

التاسع: إن لم يقدر على دخوله وحده اتفق مع قوم يحفظون أديانهم على كِرائه.

العاشر: أن يتذكّر به جهنم. فإن لم يمكنه ذلك كله فليستتر وليجتهد في غضّ البصر.
ذكر الترمذي أبو عبد الله في نوادر الأصول من حديث طاوس عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا بيتًا يُقال له الحمام». قيل: يا رسول الله، إنه يذهب به الوسخ ويذكر النار، فقال: «إن كنتم لا بدّ فاعلين فادخلوه مستترين». وخرّج من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «نعم البيت يدخله الرجل المسلم بيت الحمام - وذلك لأنه إذا دخله سأل الله الجنة واستعاذ به من النار - وبئس البيت يدخله الرجل بيت العروس». وذلك لأنه يرغبه في الدنيا ويُنسيه الآخرة. قال أبو عبد الله: فهذا لأهل الغفلة، صيّر الله هذه الدنيا بما فيها سببًا للذكر لأهل الغفلة ليذكروا بها آخرتهم، فأما أهل اليقين فقد صارت الآخرة نصب أعينهم فلا بيت حمام يزعجه ولا بيت عروس يستفزّه، لقد دقّت الدنيا بما فيها من الصنفين والضربين في جنب الآخرة، حتى أن جميع نعيم الدنيا في أعينهم كنثارة الطعام من مائدة عظيمة، وجميع شدائد الدنيا في أعينهم كتفلة عوقب بها مجرم أو مُسيء قد كان استوجب القتل أو الصلب من جميع عقوبات أهل الدنيا.

١٩٤٥ - مسألة: لا تُبدي المرأة من زينتها إلّا ما ظهر من وجهها وكفّيها.

أمر الله سبحانه وتعالى النساء بألّا يُبدين زينتهنّ للناظرين، إلّا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية حذرًا من الافتتان، ثم استثنى ما يظهر من الزينة، واختلف الناس في قدر ذلك، فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب. وزاد ابن جبير الوجه. وقال سعيد بن جُبَير أيضًا وعطاء والأوزاعي: الوجه والكفّان والثياب. وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو الكحل والسِّوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ، ونحو هذا فمُباح أن تُبديه المرأة لكل مَن دخل عليها من الناس. وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثًا عن النبي ﷺ، وذكر آخر عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركت أن تُظهِر إلّا وجهها ويديها إلى هنهنا» وقبض على نصف الذراع. قال ابن عطية: ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بألّا تُبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بدّ منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك. فـ «ما ظهر» على هذا الوجه مما تؤدّي إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه.

قلت: هذا قول حسن، إلاّ أنه لمّا كان الغالب من الوجه والكفّين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعًا إليهما. يدلّ على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رِقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلاّ هذا» وأشار إلى وجهه وكفّيه. فهذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمراعاة فساد الناس فلا تُبدي المرأة من زينتها إلاّ ما ظهر من وجهها وكفّيها، والله الموفّق لا ربّ سواه. وقد قال ابن خويزمنداد من علمائنا: إن المرأة إذا كانت جميلة وخِيفَ من وجهها وكفّيها الفتنة فعليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزًا أو مُقَبَّحة جاز أن تكشف وجهها وكفّيها.

١٩٤٦ ـ مسألة: لا يحلّ للمرأة إبداء الزينة الباطنة لغير المحارم، والاختلاف في السِّوارين.

من الزينة ظاهر وباطن، فما ظهر فمُباح أبدًا لكل الناس من المحارم والأجانب، وقد ذكرنا ما للعلماء فيه. وأما ما بطن فلا يحلّ إبداؤه إلاّ لمَن سمّاهم الله تعالى في هذه الآية[1]، أو حلّ محلهم. واختلف في السُّوَار، فقالت عائشة: هي من الزينة الظاهرة لأنها في اليدين. وقال مجاهد: هي من الزينة الباطنة، لأنها خارج عن الكفّين وإنما تكون في الذراع. قال ابن العربي: وأما الخضاب فهو من الزينة الباطنة إذا كان في القدمين.

١٩٤٧ ـ مسألة: وجوب ضرب المرأة بخمارها الكثيف الذي يستر على جيبها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾[2] قرأ الجمهور بسكون اللام التي هي للأمر. وقرأ أبو عمرو في رواية ابن عباس بكسرها على الأصل، لأن الأصل في لام الأمر الكسر، وحذفت الكسرة لثقلها، وإنما تسكينها لتسكين عَضُد وفَخِذ. و﴿ يضربن ﴾ في موضع جزم بالأمر، إلاّ أنه بُنِيَ على حالة واحدة إتباعًا للماضي عند سيبويه. وسبب هذه الآية أن النساء كنّ في ذلك الزمان إذا غطّين رؤوسهنّ بالأخمرة وهي المقانع سدلنها من وراء الظهر. قال النقّاش: كما يصنع النَّبَط، فيبقى النحر والعنق والأُذُنان لا ستر على ذلك، فأمر الله تعالى بِلَيِّ الخمار على الجيوب، وهيئة ذلك أن تضرب المرأة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ ويحفظن فروجهنّ ولا يُبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها... ﴾ الآية ٣١ ـ النور.

(٢) آية ٣١ ـ النور.

بخمارها على جيبها لتستر صدرها. روى البخاري عن عائشة أنها قالت: رحم الله نساء المهاجرات الأُول، لما نزل ﴿ وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ ﴾[1] شققن أزرهنّ فاختمرن بها. ودخلت على عائشة حفصة بنت أخيها عبد الرحمن رضي الله عنهم وقد اختمرت بشيء يشفّ عن عنقها وما هنالك، فشقّته عليها وقالت: إنما يُضْرَب بالكثيف الذي يستر.

١٩٤٨ ـ مسألة: أن الجيب إنما يكون في الثوب موضع الصدر.

في هذه الآية[2] دليل على أن الجيب إنما يكون في الثوب موضع الصدر. وكذلك كانت الجيوب في ثياب السّلف رضوان الله عليهم، على ما يصنعه النساء عندنا بالأندلس وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرهم. وقد ترجم البخاري رحمة الله تعالى عليه (باب جيب القميص من عند الصدر وغيره) وساق حديث أبي هريرة قال: ضرب رسول الله ﷺ مثل البخيل والمتصدّق كمثل رجلين عليهما جُبّتان من حديد قد اضْطُرّت أيديهما إلى ثُدِيِّهما وتراقيهما. . .» الحديث، وقد تقدّم بكماله، وفيه: قال أبو هريرة: فأنا رأيت رسول الله ﷺ يقول بأصبعيه هكذا في جيبه، فلو رأيته يوسعها ولا تتوسّع. فهذا يبيّن لك أن جيبه عليه السلام كان في صدره، لأنه لو كان في منكبه لم تكن يداه مضطرة إلى ثدييه وتراقيه. وهذا استدلال حسن.

١٩٤٩ ـ مسألة: الزوج والسيد يرى من المرأة الزينة وأكثر من الزينة إذ كل محلٍ من بدنها حلال له لذّةً ونظرًا.

فالزوج والسيد يرى الزينة من المرأة وأكثر من الزينة إذ كل محلٍ من بدنها حلال له لذّةً ونظرًا. ولهذا المعنى بدأ بالبعولة، لأن اطّلاعهم يقع على أعظم من هذا، قال الله تعالى: ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ﴾[3].

١٩٥٠ ـ مسألة: جواز نظر الرجل إلى فرج المرأة.

اختلف الناس في جواز نظر الرجل إلى فرج المرأة، على قولين أحدهما ـ يجوز، لأنه إذا جاز له التلذّذ به فالنظر أولى. وقيل: لا يجوز، لقول عائشة رضي الله عنها في ذكر حالها مع رسول الله ﷺ: ما رأيت ذلك منه ولا رأى ذلك منّي. والأول أصحّ، وهذا محمول على

---

(١) آية ٣١ ـ النور.

(٢) قوله تعالى: ﴿ وليضربنّ بخمرهنّ على جيوبهنّ. . . ﴾ الآية ٣١ ـ النور.

(٣) آية ٥، ٦ ـ المؤمنون.

الأدب، قال ابن العربي. وقد قال أصبغ من علمائنا: يجوز له أن يلحسه بلسانه. وقال ابن خويزمنداد: أما الزوج والسيد فيجوز له أن ينظر إلى سائر الجسد وظاهر الفرج دون باطنه. وكذلك المرأة يجوز أن تنظر إلى عورة زوجها، والأمَة إلى عورة سيدها.

قلت: ورُوِيَ أن النبي ﷺ قال: «النظر إلى الفرج يورث الطمس» أي العمى، أي في الناظر، وقيل: إن الولد بينهما يولد أعمى. والله أعلم.

١٩٥١ ـ مسألة: اختلاف مراتب ما تُبديه المرأة من زينة لذوي المحارم.

لمّا ذكر الله تعالى الأزواج وبدأ بهم ثنى بذوي المحارم وسوّى بينهم في إبداء الزينة، ولكن تختلف مراتبهم بحسب ما في نفوس البشر. فلا مِريَة أن كشف الأب والأخ على المرأة أحوط من كشف ولد زوجها. وتختلف مراتب ما يُبدَى لهم، فيُبدَى للأب ما لا يجوز إبداؤه لولد الزوج. وقد ذكر القاضي إسماعيل عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا لا يريان أُمّهات المؤمنين: وقال ابن عباس: إن رؤيتهما لهنّ تحلّ. قال إسماعيل: أحسب أن الحسن والحسين ذهبا في ذلك إلى أن أبناء البعولة لم يذكروا في الآية التي في أزواج النبي ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿ لا جُناح عليهنّ في آبائهنّ ﴾[1]. وقال في سورة النور: ﴿ ولا يُبدين زينتهنّ إلّا لبعولتهنّ ﴾[2] الآية. فذهب ابن عباس إلى هذه الآية، وذهب الحسن والحسين إلى الآية الأخرى.

١٩٥٢ ـ مسألة: جواز إبداء المرأة زينتها لأبناء زوجها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ ﴾[3] يريد ذكور أولاد الأزواج، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا، من ذكران كانوا أو إناث، كبني البنين وبني البنات. وكذلك آباء البعولة والأجداد وإن علوا من جهة الذكران لآباء الآباء وآباء الأمّهات، وكذلك أبناؤهنّ وإن سفلوا. وكذلك أبناء البنات وإن سفلن، فيستوي فيه أولاد البنين وأولاد البنات. وكذلك أخواتهنّ، وهم مَن ولده الآباء والأمّهات أو أحد الصنفين. وكذلك بنو الإخوة وبنو الأخوات وإن سفلوا من ذكران كانوا أو إناث كبني بني الأخوات وبني بنات الأخوات. وهذا كله في معنى ما حرّم من المناكح، فإن ذلك على المعاني في الولادات وهؤلاء محارم. والجمهور على أن العمّ والخال كسائر المحارم في جواز النظر لهما إلى ما يجوز لهم. وليس في الآية ذكر الرّضاع،

(١) آية ٥٥ ـ الأحزاب.
(٢) آية ٣١ ـ النور.
(٣) آية ٣١ ـ النور.

وهو كالنسب على ما تقدّم. وعند الشافعي وعكرمة ليس العمّ والخال من المحارم. وقال عكرمة: لم يذكرهما في الآية لأنهما تبعان لأبنائهما.

١٩٥٣ ـ مسألة: جواز إبداء المرأة زينتها لنسائها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ نِسَائِهِنَّ ﴾[١] يعني المسلمات، ويدخل في هذا الإماء المؤمنات، ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمّة وغيرهم، فلا يحلّ لامرأة مؤمنة أن تكشف شيئًا من بدنها بين يدي امرأة مُشرِكة إلّا أن تكون أمَة لها، فذلك قوله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾[٢]. وكان ابن جريج وعبادة بن نسي وهشام القارىء يكرهون أن تقبّل النصرانية المسلمة أو ترى عورتها، ويتأوّلون ﴿ أو نسائهنّ ﴾. وقال عبادة بن نسي: وكتب عمر رضي الله عنه إلى أبي عبيدة بن الجراح: أنه بلغني أن نساء أهل الذمّة يدخلن الحمام مع نساء المسلمين، فامنع من ذلك، وحُلْ دونَه، فإنه لا يجوز أن ترى الذمّيّة عِرْيةَ المسلمة. قال: فعند ذلك قام أبو عبيدة وابتهل وقال: أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد إلّا أن تبيّض وجهها فسوّد الله وجهها يوم تبيضّ الوجوه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا يحلّ للمسلمة أن تراها يهودية أو نصرانية، لئلا تصفها لزوجها. وفي هذه المسألة خلاف للفقهاء. فإن كانت الكافرة أمَةً لمسلمة جاز أن تنظر إلى سيّدتها، وأما غيرها فلا، لانقطاع الولاية بين أهل الإسلام وأهل الكفر، ولِمَا ذكرناه. والله أعلم.

١٩٥٤ ـ مسألة: الاختلاف في معنى قوله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾[٣] ظاهر الآية يشمل العبيد والإماء المسلمات والكتابيات. وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو الظاهر من مذهب عائشة وأُمّ سلمة رضي الله عنهما. وقال ابن عباس: لا بأس أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وقال أشهب: سُئِلَ مالك أتلقي المرأة خمارها بين يدي الخِصي؟ فقال: نعم، إذا كان مملوكًا لها أو لغيرها، وأما الحرّ فلا. وإن كان فحلًا كبيرًا وغْدًا تملكه، لا هيئة له ولا منظر فلينظر إلى شعرها. قال أشهب قال مالك: ليس بواسع أن تدخل جارية الولد أو الزوجة على الرجل المِرحاض، قال الله تعالى: ﴿ أو ما ملكت أيمانكم ﴾[٤]. وقال أشهب عن مالك: ينظر الغلام الوغد إلى شعر سيدته، ولا أُحبّه لغلام الزوج. وقال سعيد بن المسيب: لا تغرّنكم هذه الآية ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾ إنما عَنَى بها الإماء ولم يَعْنِ بها العبيد. وكان الشعبي يكره

---

(١) آية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ٣١ ـ النور.
(٣) آية ٣١ ـ النور.
(٤) آية ٣ ـ النساء.

أن ينظر المملوك إلى شعر مولاته. وهو قول مجاهد وعطاء. وروى أبو داود عن أنس أن رسول الله ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، قال: وعلى فاطمة ثوبٌ إذا غطّت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطّت رجليها لم يبلغ إلى رأسها، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى من ذلك قال: «إنه لا بأس عليك إنما هو أبوك وغلامك».

١٩٥٥ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ أو التابعين غير أُولي الإرْبَة من الرجال ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوِ ٱلتَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ ﴾[1] أي غير أُولي الحاجة. والإربة الحاجة، يقال: أرِبْت كذا آرِب أرَبًا. والإرب والإرْبة والمأرَبة والأرَب: الحاجة، والجمع مآرب، أي حوائج. ومنه قوله تعالى: ﴿ ولي فيها مآرب أخرى ﴾[2]. وقال طرفة:

إذا المرءُ قال الجهلَ والحوبَ والخنا تقدَّم يومًا ثم ضاعت مآرِبُهْ

واختلف الناس في معنى قوله: ﴿ أو التابعين غير أُولي الإربة ﴾[3] فقيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء. وقيل: الأبله. وقيل: الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكترث للنساء ولا يشتهيهنّ. وقيل: العنين. وقيل: الخصي. وقيل: المخنث. وقيل: الشيخ الكبير، والصبي الذي لم يدرك. وهذا الاختلاف كله متقارب المعنى، ويجتمع فيمَن لا فهم له ولا هِمّة ينتبه بها إلى أمر النّساء. وبهذه الصفة كان هيت المخنث عند رسول الله ﷺ، فلما سمع منه ما سمع من وصف محاسن المرأة: بَادِيةَ بنتِ غيلان، أمر بالاحتجاب منه. أخرج حديثه مسلم وأبو داود ومالك في الموطأ وغيرهم عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة. قال أبو عمر: ذكر عبد الملك بن حبيب عن حبيب كاتب مالك قال: قلت لمالك: إن سفيان زاد في حديث ابنة غيلان: «أن مخنثًا يقال له هيت» وليس في كتابك هيت؟ فقال مالك: صدق، هو كذلك وغرّبه النبي ﷺ إلى الحِمَى وهو موضع من ذي الحليفة ذات الشمال من مسجدها. قال حبيب: وقلت لمالك: وقال سفيان في الحديث: إذا قعدت تَبَنَّت، وإذا تكلمت تَغَنَّت. قال مالك: صدق، هو كذلك. قال أبو عمر: ما ذكره حبيب كاتب مالك عن سفيان أنه قال في الحديث يعني حديث هشام بن عروة «أن مخنثًا يدعى هيتًا» فغير معروف عند أحد من رُواته عن هشام، لا ابن

---

(١) آية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ١٨ ـ طه.
(٣) آية ٣١ ـ النور.

عُيينـة ولا غيره، ولم يقـل في نسق الحديث: «إن مخنثًـا يدعى هيتًـا»، وإنما ذكـره عن ابن جريج بعد تمام الحديث، وكذلك قولـه عن سفيان أنـه يقول في الحـديث: إذا قَعَدَتْ تَبَنَّتْ وإذا تكلمت تَغَنَّت، هذا ما لم يقله سفيان ولا غيره في حـديث هشام بن عـروة، وهذا اللفظ لا يوجد إلاّ من رواية الواقدي، والعجب أنه يحكيه عن سفيان ويُحكَى عن مالك أنه كذب، فصارت رواية عن مـالك، ولم يـروِه عن مالـك غير حبيب ولا ذكـره عن سفيان غيـره أيضًا، والله أعلم. وحبيب كاتب مالك متروك الحـديث ضعيف عند جميعهم، لا يكتب حـديثه ولا يلتفت إلى مـا يجيء بـه. ذكـر الـواقـدي والكلبي أن هيتًـا المخنّث قـال لعبـد الله بن أُميّـة المخزومي وهو أخو أمّ سلمة لأبيها وأمّه عاتكة عمّة رسول الله ﷺ، قال له وهو في بيت أُخته أمّ سلمـة ورسول الله ﷺ يسمـع: إن فتح الله عليكم الـطائف فعليك ببـادية بنت غيـلان بن سلمة الثقفي، فإنهـا تقبل بـأربع وتـدبر بثمـانٍ، مع ثغـر كالأقحـوان، أإن جلسـت تَبَنَّتْ وإن تكلمت تغنّت، بين رجليها كالإناء المكفوء، وهي كما قال قيس بن الخطيم:

تَـغْـتَـرِقُ الـطَّرفَ وهـي لاهـيـةٌ كـأنـمـا شَـفَّ وجْـهَـهـا نُـزُفُ
بيـن شُكُـول الـنسـاءِ خـلقَـتُـهـا قَـصْـدٌ فـلا جَـبْـلَةٌ ولا قَـضَـفُ
تـنـامُ عـن كُـبْـرِ شـأنِـهـا فـإذا قـامـتْ رُوَيْـدًا تـكـادُ تَـنْـقَـصِـفُ

فقال له النبي ﷺ: «لقـد غلغلت النظر إليهـا يا عـدوّ الله». ثم أجلاه عن المـدينة إلى الحِمَى. قال: فلما افتتحت الطائف تزوّجها عبد الرحمن بن عوف فولدت له منه بُـرَيْهة، في قول الكلبي. ولم يزل هيت بذلك المكان حتى قُبض النبي ﷺ، فلما ولّى أبـو بكر كُلّم فيـه فـأبى أن يردّه، فلمـا وَلِيَ عمر كُلِّمَ فيـه فأبى، ثم كُلِّم فيـه عثمان بعدُ. وقيل: إنـه قد كبـر وضعف واحتاج، فأذِنَ له أن يدخل كل جمعـة فيسأل ويـرجع إلى مكـانه. قـال: وكان هيت مولًى لعبد الله بن أبي أُميّة المخزومي، وكان له طويس أيضًا، فمن ثم قَبِلَ الخنثَ. قال أبـو عمر: يقال «بادية» بالياء و«بادنة» بـالنون، والصـواب فيه عنـدهم باليـاء، وهو قـول أكثرهم، وكذلك ذكره الزبيري بالياء.

١٩٥٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

وصف التـابعين بـ ﴿ غير ﴾[1] لأن التـابعين غيـر مقصـودين بـأعيـانهم، فصـار اللفظ كالنكرة. و﴿ غير ﴾ لا يتمحّض نكرة فجـاز أن يجري وصفًـا على المعرفـة. وإن شئت قلت هـو بدل. والقـول فيها كـالقول في ﴿ غيـر المغضوب عليهم ﴾[2] وقـرأ عـاصم وابن عـامـر

(١) في قوله تعالى: ﴿ أو التابعين غير أُولي الإرْبَة من الرجال... ﴾ الآية ٣١ ـ النور.
(٢) آية ٧ ـ الفاتحة.

﴿ غيرَ ﴾ بالنصب فيكون استثناء، أي يُبدين زينتهنّ للتابعين إلاّ ذا الإربة منهم. ويجوز أن يكون حالاً، أي والذين يتبعونهنّ عاجزين عنهم، قاله أبو حاتم. وذو الحال ما في ﴿ التابعين ﴾ من الذكر.

١٩٥٧ ـ مسألة: معنى قوله تعالى: ﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ﴾[1] اسم جنس بمعنى الجمع، والدليل على ذلك نعته بـ ﴿ الذين ﴾. وفي مصحف حفصة «أو الأطفال» على الجمع. ويقال: طفلٌ ما لم يراهق الحلم. و﴿يَظْهَرُوا﴾ معناه يطّلعوا بالوطء، أي لم يكشفوا عن عوراتهنّ للجماع لصغرهنّ. وقيل: لم يبلغوا أن يطيقوا النساء، يقال: ظهرت على كذا أي علمته، وظهرت على كذا أي قهرته. والجمهور على سكون الواو من ﴿ عورات ﴾ الاستثقال الحركة على الواو. ورُوِيَ عن ابن عباس فتح الواو، مثل جفنة وجفنات. وحكى الفرّاء أنها لغة قيس «عَوَرات» بفتح الواو. النحّاس: وهذا هو القياس، لأنه ليس بنعت، كما تقول: جفنة وجفنات، إلاّ أن التسكين أجود في ﴿ عَوْرات ﴾ وأشباهه، لأن الواو إذا تحرّكت وتحرّك ما قبلها قُلِبَت ألفًا، فلو قيل هذا لذهب المعنى.

١٩٥٨ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب ستر ما سوى الوجه والكفّين من الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء.

اختلف العلماء في وجوب ستر ما سوى الوجه والكفّين منه على قولين: أحدهما ـ لا يلزم، لأنه لا تكليف عليه، وهو الصحيح. والآخر ـ يلزمه، لأنه قد يشتهي وقد تشتهي أيضًا هي، فإن راهق فحكمه حكم البالغ في وجوب الستر. ومثله الشيخ الذي سقطت شهوته، اختلف فيه أيضًا على قولين كما في الصبي، والصحيح بقاء الحُرمة، قاله ابن العربي.

١٩٥٩ ـ مسألة: الاختلاف في وجه المرأة ويديها هل هما عورة؟

أجمع المسلمون على أن السوئتين عورة من الرجل والمرأة، وأن المرأة كلها عورة إلاّ وجهها ويديها فإنهم اختلفوا فيهما. وقال أكثر العلماء في الرجل: من سُرّته إلى ركبته عورة، لا يجوز أن تُرَى.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء... ﴾ الآية ٣١ ـ النور.

١٩٦٠ ـ مسألة: بيان عورة المرأة مع عبدها.

قال أصحاب الرأي: عورة المرأة مع عبدها من السُّرَّة إلى الركبة. ابن العربي: وكأنهم ظنّوها رجلاً أو ظنّوه امرأة، والله تعالى قد حرّم المرأة على الإطلاق لنظر أو لذّة، ثم استثنى اللذة للأزواج وملك اليمين، ثم استثنى الزينة لاثني عشر شخصًا العبد منهم، فما لنا ولذلك! هذا نظر فاسد واجتهاد عن السّداد متباعد. وقد تأوّل بعض الناس قوله: ﴿ أو ما ملكت أيمانهنّ ﴾[1] على الإماء دون العبيد، منهم سعيد بن المسيب، فكيف يحملون على العبيد ثم يلحقون بالنساء، هذا بعيد جدًا! وقد قيل: إن التقدير أو ما ملكت أيمانهنّ من غير أُولي الإربة أو التابعين غير أُولي الإربة من الرجال، حكاه المهدوي.

١٩٦١ ـ مسألة: لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت لتسمع صوت خلخالها.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ ﴾[2] الآية، أي لا تضرب المرأة برجلها إذا مشت لتسمع صوت خلخالها، فإسماع صوت الزينة كإبداء الزينة وأشدّ، والغرض التستّر. أسند الطبري عن المعتمر عن أبيه أنه قال: زعم حضرمي أن امرأة اتخذت بُرَتَين من فضة واتخذت جزعًا فجعلت في ساقها فمرّت على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخلخال على الجزع فصوّت، فنزلت هذه الآية، وسماع هذه الزينة أشدّ تحريكًا للشهوة من إبدائها، قاله الزجّاج.

١٩٦٢ ـ مسألة: يُكرَه ضرب النساء بأرجلهنّ فرحًا بحليّهنّ.

مَن فعل ذلك منهنّ فَرَحًا بحليّهنّ فهو مكروه. ومَن فعل ذلك منهنّ تبرّجًا وتعرّضًا للرجال فهو حرام مذموم. وكذلك مَن ضرب بنعله من الرجال، إن فعل ذلك تعجّباً حَرُمَ، فإن العجب كبيرة. وإن فعل ذلك تَبَرُّجًا لم يجز.

١٩٦٣ ـ مسألة: في صفة القواعد من النساء.

العُجَّزُ اللواتي قعدن عن التصرّف من السنّ، وقعدن عن الولد والمَحيض، هذا قول أكثر العلماء. قال ربيعة: هي التي إذا رأيتها تستقذرها من كبرها وقال أبو عبيدة: اللاّتي قعدن عن الولد، وليس ذلك بمستقيم، لأن المرأة تقعد عن الولد وفيها مستمتع، قاله المهدوي.

---

(١) آية ٣١ ـ النور.

(٢) آية ٣١ ـ النور.

١٩٦٤ ـ مسألة: في معنى تبرّج النساء، والنهي عنه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ﴾(١) أي غير مُظهِرات ولا متعرّضات بالزينة لِيُنظَر إليهنّ، فإن ذلك من أقبح الأشياء وأبعده عن الحق. والتبرّج: التكشّف والظهور للعيون، ومنه: بروج مشيّدة. وبروج السماء والأسوار، أي لا حائل دونها يسترها. وقيل لعائشة رضي الله عنها: يا أُمّ المؤمنين، ما تقولين في الخضاب والصباغ والتمائم والقُرطين والخلخال وخاتم الذهب ورِقاق الثياب؟ فقالت: يا معشر النساء، قصّتكنّ قصة امرأة واحدة، أحلّ الله لكنّ الزينة غير متبرّجات لمَن لا يحلّ لكن أن يروا منكنّ مُحَرَّمًا. وقال عطاء: هذا في بيوتهنّ، فإذا خرجت فلا يحلّ لها وضع الجلباب. وعلى هذا ﴿ غير متبرّجات ﴾ غير خارجات من بيوتهنّ. وعلى هذا يلزم أن يقال: إذا كانت في بيتها فلا بدّ لها من جلباب فوق الدرع، وهذا بعيد، إلّا إذا دخل عليها أجنبي. ثم ذكر تعالى أنَّ تحفّظ الجميع منهنّ، واستعفافهنّ عن وضع الثياب والتزامهنّ ما يلزم الشباب أفضل لهنّ وخير. وقرأ ابن مسعود «وأن يتعفّفن» بغير سين. ثم قيل: من التبرّج أن تلبس المرأة ثوبين رقيقين يصفانها. روى الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما: قومٌ معهم سِياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساءٌ كاسيات عاريات مميلاتٌ مائلات رؤوسهنّ كأسنمة البُخْت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا». قال ابن العربي: وإنما جعلهنّ كاسيات لأن الثياب عليهنّ، وإنما وصفهنّ بأنهنّ عاريات لأن الثوب إذا رقّ يصفهنّ، ويُبدي محاسنهنّ، وذلك حرام.

قلت: هذا أحد التأويلين للعلماء في هذا المعنى. والثاني ـ أنهنّ كاسيات من الثياب عاريات من لباس التقوى الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ **ولباس التقوى ذلك خيرٌ** ﴾(٢) وأنشدوا:

إذا المرءُ لم يلبسْ ثيابًا من التُّقى ... تقلَّبَ عُريانًا وإن كان كَاسِيَا
وخيرُ لباسِ المرءِ طاعةُ ربِّه ... ولا خيرَ فيمَن كان للّهِ عَاصِيَا

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم رأيت الناس يُعرضون عَلَيَّ وعليهم قُمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك ومرّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجرّه»، قالوا: ماذا أوّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «الدين». فتأويله ﷺ القميص بالدين مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ **ولباس التقوى ذلك خير** ﴾(٣).

---

(١) آية ٦٠ ـ النور.

(٢) آية ٢٦ ـ الأعراف.

(٣) آية ٢٦ ـ الأعراف.

والعرب تكنّي عن الفضل والعفاف بالثياب، كما قال شاعرهم:

ثـيـابُ بـنـي عـوْفٍ طَـهَـارَى نَـقِـيّـة

وقد قال ﷺ لعثمان: «إن الله سيُلبِسك قميصًا فإن أرادوك أن تخلعه فلا تخلعه». فعبّر عن الخلافة بالقميص، وهي استعارة حسنة معروفة.

قلت: هذا التأويل أصحّ التأويلين، وهو اللائق بهنّ في هذه الأزمان، وخاصّة الشباب، فإنهنّ يتزيّنّ ويخرجن متبرّجات. فهنّ كاسيات بالثياب عاريات من التقوى حقيقة، ظاهرًا وباطنًا، حيث تُبدي زينتها، ولا تبالي بمَن ينظر إليها، بل ذلك مقصودهنّ، وذلك مُشاهَد في الوجود منهنّ، فلو كان عندهنّ شيء من التقوى لَمَا فعلن ذلك، ولم يعلم أحد ما هنالك. ومما يقوّي هذا التأويل ما ذكر من وصفهنّ في بقية الحديث في قوله: «رؤوسهنّ كأسنمة البخت». والبخت ضرب من الإبل عِظام الأجسام، عِظام الأسنمة، شبّه رؤوسهنّ بها لما رفعن من ضفائر شعورهنّ على أوساط رؤوسهنّ. وهذا مُشاهَد معلوم، والناظر إليهنّ مَلُوم. قال ﷺ: «ما تركت بعدي فتنةً أضرّ على الرجال من النساء». خرّجه البخاري.

٤٦ ـ كتاب الأيمان

١٩٦٥ ـ مسألة: مَن قال: «أشهد لقد كان كذا» دون نيّة اليمين... هل يكون يمينًا؟

مَن قال: أُقْسِم بالله أو أشْهد بالله أو أعْزِم بالله أو أحلف بالله، أو أقسمت بالله أو أشهدت بالله أو أعزمت بالله أو أحلفت بالله؛ فقال في ذلك كله «بالله» فلا خلاف أنها يمين. وكذلك عند مالك وأصحابه إن قال: أُقْسِم أو أشْهد أو أعْزِم أو أحلف؛ ولم يقل «بالله»، إذا أراد «بالله». وإن لم يرد «بالله» فليس بيمين. وحكاه الكِيَا عن الشافعيّ. قال الشافعيّ: إذا قال أشهد بالله ونوى اليمين كان يمينًا. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لو قال أشهد بالله لقد كان كذا كان يمينًا، ولو قال أشهد لقد كان كذا دون النيّة كان يمينًا لهذه الآية[1]؛ لأن الله تعالى ذكر منهم الشهادة ثم قال: ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً ﴾[2]. وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينًا وإن نوى اليمين؛ لأن قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أيمانهم جُنَّة ﴾[3] ليس يرجع إلى قوله: ﴿ قالوا نشهد ﴾[4] وإنما يرجع إلى ما في «براءة» من قوله تعالى: ﴿ يحلِفون بِالله ما قالوا ﴾[5].

---

(١) قوله تعالى: ﴿ اتخذوا أيمانهم جنّة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ الآية ٢ ـ المنافقون.

(٢) آية ٢ ـ المنافقون.

(٣) آية ٢ ـ المنافقون.

(٤) آية ١ ـ المنافقون.

(٥) آية ٥ ـ التوبة.

١٩٦٦ ـ مسألة: تحليل اليمين كفّارتها.

قوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾(١) تحليل اليمين كفّارتها. أي إذا أحببتم استباحة المحلوف عليه؛ وهو قوله تعالى في سورة «المائدة»: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾(٢). ويتحصّل من هذا أن مَن حَرّم شيئًا من المأكول والمشروب لم يَحْرُم عليه عندنا؛ لأن الكفّارة لليمين لا للتحريم على ما بيّناه. وأبو حنيفة يراه يمينًا في كل شيء، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرّمه، فإذا حَرّم طعامًا فقد حلف على أكله، أو أَمَةً فعلى وطئها، أو زوجةً فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نيّة، وإن نوى الظِّهار فظهارٌ، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن. وكذلك إن نوى ثنتين أو ثلاثًا. وإن قال: نَوَيت الكذب دِين فيما بينه وبين الله تعالى. ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء. وإن قال: كل حلال عليه حرام؛ فعلى الطعام والشراب إذا لم يَنْوِ؛ وإلاّ فعلى ما نَوى. ولا يراه الشافعي يمينًا ولكن سببًا في الكفّارة [في النساء] وحدهنّ. وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده؛ فإن حلف ألاّ يأكله حنِث ويَبَرّ بالكفّارة.

١٩٦٧ ـ مسألة: الردّ على مَن اختلفوا في الإكراه على الحنث هل يقع به أم لا؟!.

قال ابن العربي: ومن غريب الأمر أن علماءنا اختلفوا في الإكراه على الحنث هل يقع به أم لا، وهذه مسألة عراقية سرت لنا منهم، لا كانت هذه المسألة ولا كانوا! وأيّ فرق يا معشر أصحابنا بين الإكراه على اليمين في أنها لا تلزم وبين الحنث في أنه لا يقع! فاتّقوا الله وراجعوا بصائركم، ولا تغترّوا بهذه الرواية فإنها وصمة في الدراية.

١٩٦٨ ـ مسألة: لا يحنث مَن أُكرِه على أن يحلف، وإلاّ أخذ له مال.

إذا أُكرِه الرجل على أن يحلف وإلاّ أخذ له مال كأصحاب المكس وظلمة السّعاة وأهل الاعتداء، فقال مالك: لا تقية له في ذلك، وإنما يدرأ المرء بيمينه عن بدنه لا ماله. وقال ابن الماجشون: لا يحنث وإن درأ عن ماله ولم يخف على بدنه. وقال ابن القاسم بقول مطرف، ورواه عن مالك، وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ.

قلت: قول ابن الماجشون صحيح، لأن المدافعة عن المال كالمدافعة عن النفس، وهو قول الحسن وقتادة وسيأتي. وقال رسول الله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم

---

(١) آية ٢ ـ التحريم.　　(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

عليكم حرام»، وقال: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه». وروى أبو هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك». قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «قاتله». قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد». قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «هو في النار». خرّجه مسلم. وقاله مطرف وابن الماجشون. وإن بدر الحالف بيمينه للوالي الظالم قبل أن يُسألها ليَذُبّ بها عمّا خاف عليه من ماله وبدنه فحلف له فإنها تلزمه. وقاله ابن عبد الحكم وأصبغ. وقال أيضًا ابن الماجشون فيمَن أخذه ظالم فحلف له بالطلاق ألبتّة من غير أن يحلفه وتركه وهو كاذب، وإنما حلف خوفًا من ضربه وقتله وأخذ ماله: فإن كان إنما تبرّع باليمين غلبة خوف ورجاء النجاة من ظلمه فقد دخل في الإكراه ولا شيء عليه، وإن لم يحلف على رجاء النجاة فهو حانث.

١٩٦٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الرجل يقول لزوجته: «أنت عليّ حرام».

واختلف العلماء في الرجل يقول لزوجته: «أنت عليّ حرام» على ثمانية عشر قولاً:

أحدهما ـ لا شيء عليه. وبه قال الشعبي ومسروق وربيعة وأبو سلمة وأصبغ. وهو عندهم كتحريم الماء والطعام، قال الله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم ﴾[1] والزوجة من الطيبات ومما أحلّ الله. وقال تعالى: ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾[2]. وما لم يحرّمه الله فليس لأحد أن يحرّمه، ولا أن يصير بتحريمه حرامًا. ولم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال لِمَا أحلّه الله هو عليّ حرام. وإنما امتنع من مارية ليمين تقدّمت منه وهو قوله: «والله لا أقربها بعد اليوم»، فقيل له: ﴿ لِمَ تحرّم ما أحلّ الله لك ﴾، أي لِمَ تمتنع منه بسبب اليمين. يعني أقدِم عليه وكفّر.

وثانيها ـ أنها يمين يكفّرها، قاله أبو بكر الصدّيق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ والأوزاعي، وهو مقتضى الآية. قال سعيد بن جُبَير عن ابن عباس: إذا حرّم الرجل عليه امرأته فإنما هي يمين يكفّرها. وقال ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، يعني أن النبي ﷺ كان حرّم جاريته فقال الله تعالى: ﴿ لِمَ تُحرّم ما أحلّ الله لك ﴾ ـ إلى قوله تعالى ـ ﴿ قد فرض الله لكم تَحِلّة أيمانكم ﴾[3] فكفّر عن يمينه وصيّر الحرام يمينًا. خرّجه الدارقطني.

(١) آية ٨٧ ـ المائدة.
(٢) آية ١١٦ ـ النحل.
(٣) آية ١، ٢ ـ التحريم.

وثالثها ـ أنها تَجِب فيها كفّارة وليست بيمين، قاله ابن مسعود وابن عباس أيضًا في إحدى روايتيه، والشافعي في أحد قوليه، وفي هذا القول نظر. والآية تردّه على ما يأتي.

ورابعها ـ هي ظهار، ففيها كفّارة الظهار، قاله عثمان وأحمد بن حنبل وإسحٰق.

وخامسها ـ أنه إن نوى الظهار وهو ينوي أنها محرّمة كتحريم ظهر أُمّه كان ظهارًا. وإن نوى تحريم عينها عليه بغير طلاق تحريمًا مطلقًا وجبت كفّارة يمين. وإن لم يَنْوِ شيئًا فعليه كفّارة يمين، قاله الشافعي.

وسادسها ـ أنها طلقة رجعية، قاله عمر بن الخطاب والزّهري وعبد العزيز بن أبي سلمة وابن الماجشون.

وسابعها ـ أنها طلقة بائنة، قاله حمّاد بن أبي سليمان وزيد بن ثابت. ورواه ابن خويزمنداد عن مالك.

وثامنها ـ أنها ثلاث تطليقات، قاله عليّ بن أبي طالب وزيد بن ثابت أيضًا وأبو هريرة.

وتاسعها ـ هي في المدخول بها ثلاث، وينوي في غير المدخول بها، قاله الحسن وعلي بن زيد والحكم. وهو مشهور مذهب مالك.

وعاشرها ـ هي ثلاث، ولا ينوي بحال ولا في محل وإن لم يدخل، قاله عبد الملك في المبسوط، وبه قال ابن أبي ليلى.

وحادي عشرها ـ هي في التي لم يدخل بها واحدة، وفي التي دخل بها ثلاث، قاله أبو مصعب ومحمد بن عبد الحكم.

وثاني عشرها ـ أنه إن نوى الطلاق أو الظهار كان ما نوى. فإن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلّا أن ينوي ثلاثًا. فإن نوى ثنتين فواحدة. فإن لم يَنْوِ شيئًا كانت يمينًا وكان الرجل موليًا من امرأته، قاله أبو حنيفة وأصحابه. وبمثله قال زُفَر، إلّا أنه قال: إذا نوى اثنتين ألزمناه.

وثالث عشرها ـ أنه لا تنفعه نيّة الظهار وإنما يكون طلاقًا، قاله ابن القاسم.

ورابع عشرها ـ قال يحيىٰ بن عمر: يكون طلاقًا، فإن ارتجعها لم يجز له وطؤها حتى يكفّر كفّارة الظهار.

وخامس عشرها ـ إن نوى الطلاق فما أراد من أعداده. وإن نوى واحدة فهي رجعية.

وهـو قول الشـافعي رضي الله عنـه. ورُوِيَ مثله عن أبي بكـر وعمـر وغيـرهم من الصحـابـة والتابعين.

وسادس عشرها ـ إن نوى ثلاثًا فثلاثًا، وإن واحدة فواحدة. وإن نوى يمينًا فهي يمين. وإن لم يَنْوِ شيئًا فلا شيء عليه. وهو قول سفيان. وبمثله قال الأوزاعي وأبـو ثور، إلّا أنهما قالا: إن لم يَنْوِ شيئًا فهي واحدة.

وسابع عشرها ـ له نيّته ولا يكون أقلّ من واحدة، قاله ابن شهاب. وإن لم يَنْوِ شيئًا لم يكن شيء، قاله ابن العربي. ورأيت لسعيد بن جُبَير وهو:

الثامن عشر ـ أن عليه عتق رقبة وإن لم يجعلها ظهارًا. ولست أعلم لها وجهًا ولا يبعد في المقالات عندي.

قلت: قد ذكره الدارقطني في سُننه عن ابن عباس فقال: حدّثنا الحسين بن إسماعيل قال: حدّثنا محمد بن منصور قال: حدّثنا روح قال: حدّثنا سفيان الثّوري عن سالم الأفطس عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس أنه أتاه رجل فقال: إني جعلت امرأتي عليّ حرامًا، فقال: كـذبت! ليسـت بحرام، ثم تـلا ﴿ يا أيّهـا النبي لِمَ تحرّم مـا أحلّ الله لـك ﴾[1] عليـك أغلظ الكفّارات: عتق رقبة. وقد قال جمـاعة من أهـل التفسير: إنـه لمّا نـزلت هذه الآيـة كفّر عن يمينه بعتق رقبة، وعاد إلى مارية ﷺ، قاله زيد بن أسلم وغيره.

١٩٧٠ ـ مسألة: سبب اختلاف العلماء في المسألة السابقة.

قال علماؤنا: سبب الاختلاف في هذا الباب أنه ليس في كتاب الله ولا في سُنّة رسول الله ﷺ نصٌ ولا ظاهرٌ صحيحٌ يُعتمد عليه في هذه المسألة، فتجـاذبها العلمـاء لذلـك. فمَن تمسَّك بالبراءة الأصلية فقال: لا حكم، فلا يلزم بها شيء. وأما مَن قـال إنها يمين؛ فقـال: سَمّـاها الله يمينًـا. وأما مَن قـال: تَجِب فيها كفّـارة وليست بيمين؛ فبناه على أحـد أمـرين: أحدهما ـ أنه ظن أن الله تعالى أوجب الكفّارة فيها وإن لـم تكـن يمينًـا. والثاني ـ أن معنى اليمين عنده التحريم؛ فوقعت الكفّارة على المعنى. وأمـا مَن قال: إنهـا طلقة رجعيـة؛ فإنـه حمل اللفظ على أقلّ وجوهه، والرجعية محـرَّمة الـوطء كذلـك؛ فيحمل اللفظ عليـه. وهذا يلزم مالكًا؛ لقوله: إن الرجعية محـرَّمة الـوطء. وكذلـك وجه مَن قـال: إنها ثـلاث؛ فحمله على أكبر معناه وهو الطلاق الثلاث. وأما مَن قال: إنه ظهـار؛ فلأنـه أقلّ درجـات التحريم؛

---

(١) آية ١ ـ التحريم.

فإنه تحريم لا يرفع النكاح. وأما مَن قال: إنه طلقة بائنة؛ فَعَوَّل على أن الطلاق الرجعيّ لا يحرّم المطلّقة، وأن الطلاق البائن يحرّمها. وأما قول يحيىٰ بن عمر فإنه احتاط بأن جعله طلاقًا، فلما ارتجعها احتاط بأن يلزمه الكفّارة. ابن العربي: «وهذا لا يصحّ؛ لأنه جمع بين المتضادّين؛ فإنه لا يجتمع ظِهار وطلاق في معنى لفظ واحد، فلا وجه للاحتياط فيما لا يصحّ اجتماعه في الدليل. وأما مَن قال: إنه يُنَوَّى في التي لم يدخل بها؛ فلأن الواحد تُبينها وتحرّمها شرعًا إجماعًا. وكذلك قال مَن لم يحكم باعتبار نيّته: إن الواحدة تكفي قبل الدخول في التحريم بالإجماع؛ فيكفي أخذًا بالأقلّ المتّفق عليه. وأما مَن قال: إنه ثلاث فيهما؛ فلأنه أخذ بالحكم الأعظم؛ فإنه لو صرّح بالثلاث لنفذت في التي لم يدخل بها نفوذها في التي دخل بها. ومن الواجب أن يكون المعنى مثله وهو التحريم». والله أعلم. وهذا كله في الزوجة. وأما في الأمَة فلا يلزم فيها شيء من ذلك؛ إلاّ أن ينوي به العتق عند مالك. وذهب عامّة العلماء إلى أن عليه كفّارة يمين. ابن العربي: «والصحيح أنها طلقة واحدة؛ لأنه لو ذكر الطلاق لكان أقلّه وهو الواحدة إلاّ أن يعدّده. كذلك إذا ذكر التحريم يكون أقلّه إلاّ أن يقيّده بالأكثر؛ مثل أن يقول: أنت عليّ حرام إلاّ بعد زوج؛ فهذا نصّ على المراد».

قلت: أكثر المفسّرين على أن الآية نزلت في حفصة لمّا خلا النبيّ ﷺ في بيتها بجاريته؛ ذكره الثعلبيّ. وعلى هذا فكأنه قال: لا يَحْرُم عليك ما حرّمته على نفسك ولكن عليك كفّارة يمين؛ وإن كان في تحريم العسل والجارية أيضًا. فكأنه قال: لم يَحْرُم عليك ما حَرّمته، ولكن ضَمَمْتَ إلى التحريم يمينًا فكفّر عن اليمين. وهذا صحيح؛ فإن النبيّ ﷺ حَرّم ثم حلف؛ كما ذكره الدّارَقُطْنيّ. وذكر البخاريّ معناه في قصة العَسَل عن عُبيد بن عُمير عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يشرب عند زينب بنت جَحْش عسلاً ويمكث عندها، فتواطأتُ أنا وحفصة على أيّتنا دخل عليها فلْتَقُلْ: أكلتَ مَغَافير؟ إني لأجد منك رِيح مَغَافير! قال: «لا ولكن شربتُ عسلاً ولن أعود له وقد حلفت لا تخبري [بذلك] أحدًا. يبتغي مرضاة أزواجه. فيعني بقوله: «ولن أعود له» على جهة التحريم. وبقوله: «حلفت» أي بالله؛ بدليل أن الله تعالى أنزل عليه عند ذلك معاتبته على ذلك، وحوالته على كفّارة اليمين بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ﴾[1] يعني العسل المحرّم بقوله: «لن أعود له». ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾[2] أي تفعل ذلك طلبًا لرضاهنّ. ﴿ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[3]

---

(١) آية ١ ـ التحريم. (٢) آية ١ ـ التحريم.
(٣) آية ١ ـ التحريم.

غفور لما أوجب المعاتبة، رحيم برفع المؤاخذة. وقد قيل: إن ذلك كان ذنبًا من الصغائر، والصحيح أنه معاتبة على ترك الأولى، وأنه لم تكن له صغيرة ولا كبيرة.

١٩٧١ ـ مسألة: مَن حرّم أمَته أو زوجته فكفّارة يمين.

فإن حَرّم أمَته أو زوجته فكفّارة يمين؛ كما في صحيح مسلم عن ابن عباس قال: إذا حَرّم الرجل عليه امرأته؛ فهي يمين يكفّرها. وقال: لقد كان لكم في رسول الله أُسْوَةٌ حَسَنَة[1].

١٩٧٢ ـ مسألة: مَن حرّم على نفسه شيئًا ولم يحلف فليس ذلك بيمين.

قوله تعالى: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾[2] إن كان النبيّ ﷺ حرّم ولم يحلف فليس ذلك بيمين عندنا. ولا يحرّم قول الرجل: «هذا عليّ حرام» شيئًا حاشا الزوجة. وقال أبو حنيفة: إذا أطلق حُمِل على المأكول والمشروب دون الملبوس، وكانت يمينًا توجب الكفّارة. وقال زُفَر: هو يمين في الكل حتى في الحركة والسكون. وعوّل المخالف على أن النبيّ ﷺ حرّم العسل فلزمته الكفّارة. وقد قال الله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ الله لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾[3] فسمّاه يمينًا. ودليلُنا قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ الله لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِن رِزْقٍ فَجَعَلْتُم مِنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُل آللهُ أذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى الله تَفْتَرُونَ ﴾[5]. فذمّ الله المحرِّم للحلال ولم يوجب عليه كفّارة. قال الزجّاج: ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله. ولم يجعل لنبيّه ﷺ أن يحرّم إلاّ ما حرّم الله عليه. فمَن قال لزوجته أو أمَتِه: أنتِ عليّ حرام؛ ولم يَنْوِ طلاقًا ولا ظِهارًا فهذا اللفظ يوجب كفّارة اليمين. ولو خاطب بهذا اللفظ جمعًا من الزوجات والإماء فعليه كفّارة واحدة. ولو حرّم على نفسه طعامًا أو شيئًا آخر لم يلزمه بذلك كفّارة عند الشافعيّ ومالك. وتجب بذلك كفّارة عند ابن مسعود والثّوريّ وأبي حنيفة.

١٩٧٣ ـ مسألة: قبول يمين الحالف وإن لم يلزم المحلوف له الرضا.

قال علماؤنا تضمنت هذه الآية[6] قبولَ يمين الحالف وإن لم يلزم المحلوف له

---

(١) آية ٢١ ـ الأحزاب.
(٢) آية ١ ـ التحريم.
(٣) آية ٢ ـ التحريم.
(٤) آية ٨٧ ـ المائدة.
(٥) آية ٥٩ ـ يونس.
(٦) قوله تعالى: ﴿ يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحقّ أن يرضوه... ﴾ الآية ٦٢ ـ التوبة.

الرضا. واليمين حقّ للمدّعي وتضمّنت أن يكون اليمين بالله عزّ وجلّ. وقال النبيّ ﷺ: «مَن حلف فليحلِف بالله أو لِيَصمُت ومَن حُلف له فليصدّق.

١٩٧٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في اليمين التي هي لغوٌ.

واختلف العلماء في اليمين التي هي لغو؛ فقال ابن عباس: هو قول الرجل في درج كلامه واستعجاله في المحاورة: لا والله، وبلى؛ دون قصد لليمين. قال المروزي: لغو اليمين التي اتفق العلماء على أنها لغو هو قول الرجل: لا والله، وبلى والله؛ في حديثه وكلامه غير معتقد لليمين ولا مُريدها. وروى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أن عروة حدّثه أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: أيمان اللغو ما كانت في المراء والهزل والمزاحة والحديث الذي لا ينعقد عليه القلب. وفي البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ﴾[1] في قول الرجل: لا والله، وبلى والله. وقيل: اللغو ما يحلف به على الظن؛ فيكون بخلافه؛ قاله مالك، حكاه ابن القاسم عنه، وقال به جماعة من السّلف. قال أبو هريرة: إذا حلف الرجل على الشيء لا يظنه إلاّ أنه إياه؛ فإذا ليس هو، فهو اللغو، وليس فيه كفّارة؛ ونحوه عن ابن عباس. وروى أن قومًا تراجعوا القول عند رسول الله ﷺ وهم يرمون بحضرته؛ فحلف أحدهم لقد أصبتُ وأخطأتَ يا فلان؛ فإذا الأمر بخلاف ذلك؛ فقال الرجل: حنث يا رسول الله؛ فقال النبي ﷺ: «أيمان الرّماة لغو لا حنث فيها ولا كفّارة». وفي الموطأ قال مالك: أحسن ما سمعت في هذا أن اللغو حلف الإنسان على الشيء يستيقن أنه كذلك ثم يوجد الأمر بخلافه؛ فلا كفّارة فيه. والذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه فيه آثم كاذب ليُرضي به أحدًا أو يعتذر لمخلوق أو يقتطع به مالاً فهذا أعظم من أن يكون فيه كفّارة؛ وإنما الكفّارة على مَن حلف ألاّ يفعل الشيء المُباح له فعله ثم يفعله؛ أو أن يفعله ثم لا يفعله؛ مثل إن حلف ألاّ يبيع ثوبه بعشرة دراهم ثم يبيعه بمثل ذلك، أو حلف ليضربنّ غلامه ثم لا يضربه. ورُوِيَ عن ابن عباس ـ إن صحّ عنه ـ قال: لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان؛ وقاله طاوس. وروى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمين في غضب» أخرجه مسلم. وقال سعيد بن جُبَير: هو تحريم الحلال؛ فيقول: مالي عليّ حرام إن فعلت كذا والحلال عليّ حرام؛ وقاله مكحول الدمشقي؛ ومالك أيضًا، إلاّ في الزوجة فإنه ألزم فيها التحريم إلاّ أن يُخرِجها الحالف بقلبه. وقيل: هو يمين المعصية؛ قاله سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن وعروة وعبد الله ابنا الزبير؛ كالذي يقسم ليشربنّ الخمر أو ليقطعنّ الرحم فبرّه ترك ذلك الفعل ولا

---

(١) آية ٢٢٥ ـ البقرة.

كفّارة عليه؛ وحجّتهم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليتركها فإن تركها كفّارتها» أخرجه ابن ماجه في سُننه. وقال زيد بن أسلم: لغو اليمين دعاء على نفسه: أعمى الله بصره، أذهب الله ماله، هو يهودي، هو مشرك، هو لِغَيّةٍ إن فعل كذا. مجاهد: هما الرجلان يتبايعان فيقول أحدهما: والله لا أبيعك بكذا، ويقول الآخر: والله لا أشتريه بكذا. النخعي: هو الرجل يحلف ألّا يفعل الشيء ثم ينسى فيفعله. وقال ابن عباس والضحّاك: لغو اليمين هي المكفرة، أي: إذا كفّرت اليمين سقطت وصارت لغوًا، ولا يؤاخذ الله بتكفيرها والرجوع إلى الذي هو خير. وحكى ابن عبد البرّ قولاً: أن اللغو أيمان المكره. قال ابن العربي: أما اليمين مع النسيان فلا شكّ في إلغائها؛ لأنها جاءت على خلاف قصده؛ فهي لغو محض.

١٩٧٥ ـ مسألة: دليل مَن قال من العلماء: إن اليمين لا يتعلق بها تحريم الحلال، وإن تحريم الحلال لغو.

واختلف في سبب نزول هذه الآية[1]؛ فقال ابن عباس: سبب نزولها القوم الذين حرّموا طيّبات المطاعم والملابس والمناكح على أنفسهم، حلفوا على ذلك فلما نزلت ﴿ **لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم** ﴾[2]، قالوا: كيف نصنع بأيماننا؟ فنزلت هذه الآية. والمعنى على هذا القول؛ إذا أتيتم باليمين ثم ألغيتموها ـ أي أسقطتم حكمها بالتكفير وكفّرتم ـ فلا يؤاخذكم الله بذلك؛ وإنما يؤاخذكم بما أقمتم عليه فلم تلغوه؛ أي فلم تكفّروا؛ فبانَ بهذا أن الحلف لا يحرّم شيئًا. وهو دليل الشافعي على أن اليمين لا يتعلّق بها تحريم الحلال، وأن تحريم الحلال لغو، كما أن تحليل الحرام لغو مثل قول القائل: استحللت شرب الخمر، فتقتضي الآية على هذا القول أن الله تعال جعل تحريم الحلال لغوًا في أنه لا يحرم؛ فقال: ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم** ﴾[3] أي بتحريم الحلال. ورُوِيَ أن عبد الله بن رواحة كان له أيتام وضيف، فانقلب من شغله بعد ساعة من الليل فقال: أعشّيتم ضيفي؟ فقالوا: انتظرناك؛ فقال: لا والله لا آكله الليلة؛ فقال ضيفه: وما أنا بالذي يأكل؛ وقال أيتامه: ونحن لا نأكل؛ فلما رأى ذلك أكل وأكلوا. ثم أتى النبي ﷺ فأخبره فقال له: «أطعت الرحمن وعصيت الشيطان» فنزلت الآية.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان... ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٧ ـ المائدة.

(٣) آية ٨٩ ـ المائدة.

١٩٧٦ ـ مسألة: أقسام الأيمان في الشريعة أربعة: قسمان فيهما الكفّارة، وقسمان لا كفّارة فيهما.

الأيمان في الشريعة على أربعة أقسام: قسمان فيهما الكفّارة، وقسمان لا كفّارة فيهما. خرج الدارقطني في سُننه، حدّثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدّثنا خلف بن هشام حدّثنا عبثر عن ليث عن حمّاد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. قال: الأيمان أربعة، يمينان يُكفّران ويمينان لا يكفّران؛ فاليمينان اللذان يكفّران فالرجل الذي يحلف والله لا أفعل كذا وكذا فيفعل، والرجل يقول والله لأفعلنّ كذا وكذا فلا يفعل، واليمينان اللذان لا يكفّران فالرجل يحلف والله ما فعلت كذا وكذا وقد فعل، والرجل يحلف لقد فعلت كذا وكذا ولم يفعله. قال ابن عبد البرّ: وذكر سفيان الثّوري في «جامعه» وذكره المروزي عنه أيضًا، قال سفيان: الأيمان أربعة؛ يمينان يكفّران وهو أن يقول الرجل والله لا أفعل فيفعل، أو يقول والله لأفعلنّ ثم لا يفعل؛ ويمينان لا يكفّران وهو أن يقول الرجل والله ما فعلت وقد فعل، أو يقول والله لقد فعلت وما فعل؛ قال المروزي: أما اليمينان الأوليان فلا اختلاف فيهما بين العلماء على ما قال سفيان؛ وأما اليمينان الأُخريان فقد اختلف أهل العلم فيهما؛ فإن كان الحالف حلف على أنه لم يفعل كذا وكذا، أو أنه قد فعل كذا وكذا عند نفسه صادقًا يرى أنه على ما حلف عليه فلا إثم عليه ولا كفّارة عليه في قول مالك وسفيان الثّوري وأصحاب الرأي، وكذلك قال أحمد وأبو عبيد؛ وقال الشافعي لا إثم عليه وعليه الكفّارة. قال المروزي: وليس قول الشافعي في هذا بالقوي. قال: وإن كان الحالف على أنه لم يفعل كذا وكذا وقد فعل متعمّدًا للكذب فهو آثم ولا كفّارة عليه في قول عامّة العلماء؛ مالك وسفيان الثّوري وأصحاب الرأي وأحمد بن حنبل وأبي ثور وأبي عبيد. وكان الشافعي يقول يكفّر؛ قال: وقد رُوِيَ عن بعض التابعين مثل قول الشافعي. قال المروزي: أميل إلى قول مالك وأحمد. قال: فأما يمين اللغو الذي اتفق عامّة العلماء على أنها لغو فهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، في حديثه وكلامه غير منعقد لليمين ولا مُريدها. قال الشافعي: وذلك عند اللجاج والغضب والعجلة.

١٩٧٧ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: لا تَجِب الكفّارة إلاّ بتكرار اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾[1] مخفّف القاف من العقد؛

(١) آية ٨٩ ـ المائدة.

والعقد على ضربين حسّي كعقد الحبل، وحكميّ كعقد البيع؛ قال الشاعر:

قومٌ إذا عقدوا عقدًا لجارهمُ شدّوا العناجَ وشدّوا فوقَه الكربا

فاليمين المنعقدة منفعلة من العقد، وهي عقد القلب في المستقبل ألاّ يفعل ففعل؛ أو ليفعلنّ فلا يفعل كما تقدّم. فهذه التي يحلّها الاستثناء والكفّارة على ما يأتي. وقرىء «عاقدتم» بألف بعد العين على وزن فاعل وذلك لا يكون إلاّ من اثنين في الأكثر، وقد يكون الثاني مَن حُلف لأجله في كلام وقع معه، أو يكون المعنى بما عاقدتم عليه الأيمان؛ لأن عاقد قريب من معنى عاهد فعدّى بحرف الجرّ، لما كان في معنى عاهد، وعاهد يتعدّى إلى مفعولين الثاني منهما بحرف جرّ؛ قال الله تعالى: ﴿ ومَن أوفى بما عاهد عليه الله ﴾[1] وهذا كما عدّيت ﴿ ناديتم إلى الصلاة ﴾[2] بإلى، وبابها أن تقول ناديت زيدًا ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن ﴾[3] لكن لمّا كانت بمعنى دعوت عديّ بإلى؛ قال الله تعالى: ﴿ ومَن أحسن قولاً ممّن دعا إلى الله ﴾[4] ثم اتّسع في قوله تعالى: ﴿ عاقدتم عليه الأيمان ﴾[5] فحذف حرف الجرّ؛ فوصل الفعل إلى المفعول فصار عاقدتموه، ثم حذفت الهاء كما حذفت من قوله تعالى: ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾[6]. أو يكون فاعل بمعنى فعل كما قال تعالى: ﴿ قاتلهم الله ﴾[7] أي قتلهم. وقد تأتي المفاعلة في كلام العرب من واحد بغير معنى «فاعلت» كقولهم: سافرت وظاهرت. وقرىء ﴿ عقّدتم ﴾ بتشديد القاف. قال مجاهد: معناه تعمّدتم أي قصدتم. ورُوِيَ عن ابن عمر أن التشديد يقتضي التكرار فلا تجب عليه الكفّارة إلاّ إذا كرّر. وهذا يردّه ما رُوِيَ أن النبي ﷺ قال: «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلاّ أتيت الذي هو خير وكفّرت عن يميني» فذكر وجوب الكفّارة في اليمين التي لم تتكرّر. قال أبو عبيد: التشديد يقتضي التكرير مرة بعد مرة، ولست آمن أن يلزم مَن قرأ بتلك القراءة ألا توجب عليه كفّارة في اليمين الواحدة حتى يردّدها مرارًا. وهذا قول خلاف الإجماع. روى نافع أن ابن عمر كان إذا حنث من غير أن يؤكد اليمين أطعم عشرة مساكين، فإذا وكد اليمين أعتق رقبة. قيل لنافع: ما معنى وكد اليمين؟ قال: أن يحلف على الشيء مرارًا.

---

(١) آية ١٠ ـ الفتح.
(٢) آية ٥٨ ـ المائدة.
(٣) آية ٥٢ ـ مريم.
(٤) آية ٣٣ ـ فصّلت.
(٥) آية ٨٩ ـ المائدة.
(٦) آية ٩٤ ـ الحجر.
(٧) آية ٣٠ ـ التوبة.

١٩٧٨ ـ مسألة: الاختلاف في اليمين الغموس؛ هل هي يمين منعقدة أم لا؟

اختلف في اليمين الغموس هل هي يمين منعقدة أم لا؟ فالذي عليه الجمهور أنها يمين مكر وخديعة وكذب فلا تنعقد ولا كفَّارة فيها. وقال الشافعي: هي يمين منعقدة؛ لأنها مكتسبة بالقلب، معقودة بخبر، مقرونة باسم الله تعالى، وفيها الكفَّارة. والصحيح الأول. قال ابن المنذر: وهذا قول مالك بن أنس ومَن تبعه من أهل المدينة، وبه قال الأوزاعي ومَن وافقه من أهل الشام، وهو قول الثّوري وأهل العراق، وبه قال أحمد وإسحٰق وأبو ثور وأبو عبيد، وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي من أهل الكوفة؛ قال أبو بكر: وقول النبي ﷺ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خير وليكفِّر عن يمينه»، وقوله: «فليكفِّر عن يمينه ويأتي الذي هو خير» يدلّ على أن الكفَّارة إنما تَجِب فيمَن حلف على فعل يفعله مما يستقبل فلا يفعله، أو على فعل ألّا يفعله فيما يستقبل فيفعله. وفي المسألة قول ثانٍ وهو أن يكفِّر وإن أثِمَ وعمد الحلف بالله كاذبًا؛ هذا قول الشافعي. قال أبو بكر: ولا نعلم خبرًا يدلّ على هذا القول، والكتاب والسُّنّة دالّان على القول الأول؛ قال الله تعالى: ﴿ ولا تجعلوا الله عُرضة لأيمانكم أن تبرّوا وتتّقوا وتُصلِحوا بين الناس ﴾[1]. قال ابن عباس: هو الرجل يحلف ألّا يصل قرابته فجعل الله له مخرجًا في التكفير، وأمره ألّا يعتلّ بالله وليكفرّ عن يمينه. والأخبار دالّة على أن اليمين التي يحلف بها الرجل يقتطع بها مالًا حرامًا هي أعظم من أن يكفِّرها ما يكفِّر اليمين. قال ابن العربي: الآية وردت بقسمين: لغو ومنعقدة، وخرجت على الغالب في أيمان الناس فدع ما بعدها يكون مائة قسم فإنه لم تُعَلّق عليه كفَّارة.

قلت: خرّج البخاري عن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: «الإشراك بالله». قال: ثم ماذا؟ قال: «عقوق الوالدين». قال: ثم ماذا؟ قال: «اليمين الغموس». قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «التي يقتطع بها مال امرىءٍ مسلم هو فيها كاذب». وخرّج مسلم عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «مَن اقتطع حقّ امرىءٍ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرّم عليه الجنة». فقال رجل: وإن كان شيئًا يسيرًا يا رسول الله؟ قال: «وإن كان قضيبًا من أراك». ومن حديث عبد الله بن مسعود؛ فقال رسول الله ﷺ: «مَن حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىءٍ مسلم هو فيها فاجر لَقِيَ الله وهو عليه غضبان»، فنزلت: ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنًا قليلًا ﴾[2] إلى آخر الآية ولم يذكر كفّارة، فلو أوجبنا عليه كفّارة لسقط جرمه، ولَقِيَ الله وهو عنه

---

(١) آية ٢٢٤ ـ البقرة.

(٢) آية ٧٧ ـ آل عمران.

راض، ولم يستحقّ الوعيد المتوعَّد عليه؛ وكيف لا يكون ذلك وقد جمع هذا الحالف الكذب، واستحلال مال الغير، والاستخفاف باليمين بالله تعالى، والتهاون بها وتعظيم الدنيا؟ فأهان ما عظّمه الله، وعظم ما حقّره الله وحسبك. ولهذا قيل: إنما سمّيت اليمين الغموس غموسًا لأنها تغمس صاحبها في النار.

١٩٧٩ ـ مسألة: وجوب الكفّارة على مَن حلف بألاّ يفعل على برّ مًا لم يفعل وفعل.

الحالف بألاّ يفعل على برّ مًا لم يفعل، فإن فعل حنث ولزمته الكفّارة لوجود المخالفة منه؛ وكذلك إذا قال إن فعلت. وإذا حلف بأن ليفعلنّ فإنه في الحال على حنث لوجود المخالفة، فإن فعل برّ، وكذلك إن قال إن لم أفعل.

١٩٨٠ ـ مسألة: قول الحالف: لأفعلنّ؛ وإن لم أفعل، بمنزلة الأمر، وقوله: لا أفعل، وإن فعلت بمنزلة النّهي.

قول الحالف: لأفعلنّ؛ وإن لم أفعل، بمنزلة الأمر. وقوله: لا أفعل، وإن فعلت، بمنزلة النهي. ففي الأول لا يبرّ حتى يفعل جميع المحلوف عليه: مثاله لآكلنّ هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرّ حتى يأكل جميعه: لأن كل جزء منه محلوف عليه. فإن قال: والله لآكلنّ ـ مطلقًا ـ فإنه يبرّ بأقل جزء مما يقع عليه الاسم؛ لإدخال ماهيّة الأكل في الوجود. وأما في النهي فإنه يحنث بأقلّ ما ينطلق عليه الاسم؛ لأن مقتضاه ألاّ يدخل فرد من أفراد المنهي عنه في الوجود؛ فإن حلف ألاّ يدخل دارًا فأدخل إحدى رجليه حنث؛ والدليل عليه أنّا وجدنا الشارع غلظ جهة التحريم بأول الاسم في قوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾[1]؛ فمَن عقد على امرأة ولم يدخل بها حُرِّمت على أبيه وابنه، ولم يكتفِ في جهة التحليل بأول الاسم فقال: «لا حتى تذوقي عسيلته».

١٩٨١ ـ مسألة: الإجماع على أن مَن حلف فقال: والله، أو بالله، أو تالله، فحنث أن عليه الكفّارة.

المحلوف به هو الله سبحانه وأسماؤه الحسنى، كالرحمن والرحيم والسميع والعليم والحليم، ونحو ذلك من أسمائه وصفاته العليا، كعزّته وقدرته وعلمه وإرادته وكبريائه وعظمته وعهده وميثاقه وسائر صفات ذاته؛ لأنها يمين بقديم غير مخلوق، فكان الحالف بها كالحالف

---

(١) آية ٢٢ ـ النساء.

بالذات. روى الترمذي والنسائي وغيرهما أن جبريل ـ عليه السلام ـ لمّا نظر إلى الجنة ورجع إلى الله تعالى قال: وعزّتك لا يسمع بها أحد إلاّ دخلها، وكذلك قال في النار: وعزّتك لا يسمع بها أحد فيدخلها. وخرّجا أيضًا وغيرهما عن ابن عمر قال: كانت يمين النبي ﷺ «لا ومقلّب القلوب»، وفي رواية «لا ومصرّف القلوب»، وأجمع أهل العلم على أن مَن حلف فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفّارة. قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وإسحق وأصحاب الرأي يقولون: مَن حلف باسم من أسماء الله وحنث فعليه الكفّارة؛ وبه نقول ولا أعلم في ذلك خلافًا.

قلت: قد نقل «في باب ذكر الحلف بالقرآن»؛ وقال يعقوب: مَن حلف بالرحمن فحنث فلا كفّارة عليه.

قلت: والرحمن من أسمائه سبحانه مُجمَع عليه ولا خلاف فيه.

١٩٨٢ ـ مسألة: الاختلاف في وجوب الكفّارة في قول الرجل: وحقّ الله، وعظمة الله، وقدرة الله، وعلم الله، ولعمر الله، وأيم الله.

واختلفوا في وحقّ الله وعظمة الله وقدرة الله وعلم الله ولعمر الله وأيم الله؛ فقال مالك: كلها أيمان تَجِب فيها الكفّارة. وقال الشافعي في: وحقّ الله وجلال الله وعظمة الله وقدرة الله، يمين إن نوى بها اليمين، وإن لم يُرِد اليمين فليست بيمين؛ لأنه يحتمل وحقّ الله واجب وقدرته ماضية. وقال في أمانة الله: ليست بيمين، ولعمر الله وأيم الله إن لم يُرِد بها اليمين فليست بيمين. وقال أصحاب الرأي إذا قال: وعظمة الله وعزّة الله وجلال الله وكبرياء الله وأمانة الله فحنث فعليه الكفّارة. وقال الحسن في: وحقّ الله: ليست بيمين ولا كفّارة فيها؛ هو قول أبي حنيفة حكاه عنه الرازي. وكذلك عهد الله وميثاقه وأمانته ليست بيمين. وقال بعض أصحابه: هي يمين. وقال الطحاوي: ليست بيمين، وكذا إذا قال: وعلم الله لم يكن يمينًا في قول أبي حنيفة، وخالفه صاحبه أبو يوسف فقال: يكون يمينًا. قال ابن العربي: والذي أوقعه في ذلك أن العلم قد ينطلق على المعلوم وهو المحدَث فلا يكون يمينًا. وذهل عن أن القدرة تنطلق على المقدور، فكل كلام له في المقدور فهو حجّتنا في المعلوم. قال ابن المنذر: وثبت أن رسول الله ﷺ قال: «وأيم الله أن كان لخليقًا للإمارة» في قصة زيد وابنه أُسامة. وكان ابن عباس يقول: وأيم الله؛ وكذلك قال ابن عمر. وقال إسحق: إذا أراد بأيم الله يمينًا كانت يمينًا بالإرادة وعقد القلب.

١٩٨٣ ـ مسألة: الاختلاف في كفّارة مَن حلف بالقرآن.

واختلفوا في الحلف بالقرآن؛ فقال ابن مسعود: عليه بكل آية يمين؛ وبه قال الحسن البصري وابن المبارك. وقال أحمد: ما أعلم شيئًا يدفعه. وقال أبو عبيد: يكون يمينًا واحدة. وقال أبو حنيفة: لا كفّارة عليه. وكان قتادة: يحلف بالمصحف. وقال أحمد وإسحٰق لا نكره ذلك.

١٩٨٤ ـ مسألة: مَن حلف ليقضينّ غريمه، أو ليفعلنّ كذا في الهلال أو رأس الهلال أو عند الهلال ففعل ذلك بعد رؤية الهلال بيوم أو يومين لم يحنث.

قال علماؤنا: مَن حلف ليقضينّ غريمه، أو ليفعلنّ كذا في الهلال أو رأس الهلال أو عند الهلال ففعل ذلك بعد رؤية الهلال بيوم أو يومين لم يحنث. وجميع الشهور تصلح لجميع العبادات والمعاملات.

١٩٨٥ ـ مسألة: حكم مَن حنث في قوله: «الأيمان تلزمني إن كان كذا أو كذا»، أو حنث في قوله: «عليّ أشدّ ما أخذه أحد على أحد».

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾[1] قيل: معناه بأغلظ الأيمان عندهم. وتعرض هنا مسألة من الأحكام عظمى، وهي قول الرجل: الأيمان تلزمه إن كان كذا وكذا. قال ابن العربي: وقد كانت هذه اليمين في صدر الإسلام معروفة بغير هذه الصورة، كانوا يقولون: على أشدّ ما أخذه أحد على أحد؛ فقال مالك: تطلّق نساؤه. ثم تكاثرت الصور حتى آلت بين الناس إلى صورة هذه أمّها. وكان شيخنا الفهري الطرسوسي يقول: يلزمه إطعام ثلاثين مسكينًا إذا حنث فيها؛ لأن قوله «الأيمان» جمع يمين، وهو لو قال علي يمين وحنث ألزمناه كفّارة. ولو قال: علي يمينان للزمته كفّارتان إذا حنث. والأيمان جمع يمين فيلزمه فيها ثلاث كفّارات.

قلت: وذكر أحمد بن محمد بن مغيث في وثائقه: اختلف شيوخ القيروان فيها؛ فقال أبو محمد بن أبي يزيد: يلزمه في زوجته ثلاث تطليقات، والمشي إلى مكة، وتفريق ثلث ماله، وكفّارة يمين، وعتق رقبة. قال ابن مغيث: وبه قال ابن أرفع رأسه وابن بدر من فقهاء طليطلة. وقال الشيخ أبو عمران الفاسي وأبو الحسن القابسي وأبو بكر بن عبد الرحمن القروي: تلزمه طلقة واحدة إذا لم تكن له نيّة. ومن حجّتهم في ذلك رواية ابن الحسن في

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننّ بها... ﴾ الآية ١٠٩ ـ الأنعام.

سماعه من ابن وهب في قوله: «وأشدّ ما أخذه أحد على أحد أن عليه في ذلك كفارة يمين». قال ابن مغيث: فجعل مَن سمّيناه على القائل: «الأيمان تلزمه» طلقة واحدة؛ لأنه لا يكون أسوأ حالاً من قوله: أشد ما أخذه أحد على أحد أن عليه كفّارة يمين، وبه نقول. قال: واحتجّ الأوّلون بقول ابن القاسم فيمَن قال: على عهد الله وغليظ ميثاقه وكفالته وأشدّ ما أخذ أحد على أحد على أمر ألاّ يفعله ثم فعله؛ فقال: إن لم يُرِد الطلاق ولا العتاق وعزلهما عن ذلك فلتكن ثلاث كفّارات. فإن لم تكن له نيّة حين حلف فليكفّر كفّارتين في قوله: على عهد الله وغليظ ميثاقه. ويعتق رقبة وتطلّق نساؤه، ويمشي إلى مكة ويتصدّق بثلث ماله في قوله: وأشد ما أخذه أحد على أحد. قال ابن العربي: أما طريق الأدلّة فإن الألف واللام في الأيمان لا تخلو أن يراد بها الجنس أو العهد؛ فإن دخلت للعهد فالمعهود قولك «بالله» فيكون ما قاله الفهري. فإن دخلت للجنس فالطلاق جنس فيدخل فيها ولا يستوفي عدده، فإن الذي يكفي أن يدخل في كل جنس معنًى واحد؛ فإنه لو دخل في الجنس المعنى كله للزمه أن يتصدّق بجميع ماله؛ إذ قد تكون الصدقة بالمال يمينًا. والله أعلم.

١٩٨٦ ـ مسألة: حكم الحلف بالنبي ﷺ.

لا تنعقد اليمين بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته. وقال أحمد بن حنبل: إذا حلف بالنبي ﷺ انعقدت يمينه؛ لأنه حلف بما لا يتمّ الإيمان إلاّ به فتلزمه الكفّارة كما لو حلف بالله. وهذا يردّه ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وعمر يحلف بأبيه، فناداهم رسول الله ﷺ «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»، وهذا حصر في عدم الحلف بكل شيء سوى الله تعالى وأسمائه وصفاته كما ذكرنا. ومما يحقّق ذلك ما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأُمّهاتكم ولا بالأنداد ولا تحلفوا إلاّ بالله ولا تحلفوا بالله إلاّ وأنتم صادقون» ثم ينتقض عليه بمَن قال: وآدم وإبراهيم فإنه لا كفّارة عليه، وقد حلف بما لا يتمّ الإيمان إلاّ به.

١٩٨٧ ـ مسألة: حكم مَن حلف باللاّت، وما شابه ذلك.

روى الأئمة واللفظ لمسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن حلف منكم فقال في حلفه باللاّت فليقل لا إله إلاّ الله ومَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامرك فليتصدّق». وخرج النسائي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: كنّا نذكر بعض الأمر وأنا حديث عهد بالجاهلية فحلفت باللاّت والعُزّى، فقال لي بعض أصحاب رسول الله ﷺ: بئس ما قلت: وفي رواية

قلت هجرًا؛ فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: «قل لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وتنفث عن يسارك ثلاثًا وتعوّذ بالله من الشيطان ثم لا تعد»، قال العلماء: فأمر رسول الله ﷺ مَن نطق بذلك أن يقول بعده لا إله إلاّ الله تكفيرًا لتلك اللفظة، وتذكيرًا من الغفلة، وإتماماً للنعمة. وخصّ اللاّت بالذّكر لأنها أكثر ما كانت تجري على ألسنتهم، وحكم غيرها من أسماء آلهتهم حكمها إذ لا فرق بينها، وكذا مَن قال لصاحبه: تعالَ أُقامرك، فليتصدّق فالقول فيه كالقول في اللاّت؛ لأنهم كانوا اعتادوا المقامرة وهي من أكل المال بالباطل.

١٩٨٨ ـ مسألة: حكم الرجل يقول: «أنا يهودي أو نصراني»، هل هي يمين؟

قال أبو حنيفة في الرجل يقول: هو يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي أو من القرآن أو أشرك بالله أو أكفر بالله: إنها يمين تلزم فيها الكفّارة، ولا تلزم فيما إذا قال: واليهودية والنصرانية والنبي والكعبة وإن كانت على صيغة الأيمان. ومُتمسكه ما رواه الدارقطني عن أبي رافع أن مولاته أرادت أن تفرّق بينه وبين امرأته فقالت: هي يومًا يهودية، ويومًا نصرانية، وكلّ مملوك لها حرّ؛ وكل مال لها في سبيل الله، وعليها مشي إلى بيت الله إن لم تفرّق بينهما، فسألت عائشة وحفصة وابن عمر وابن عباس وأُمّ سلمة فكلّهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت وماروت؟ وأمروها أن تكفّر عن يمينها وتخلّي بينهما. وخرّج أيضًا عنه قال: قالت مولاتي لأفرّقنّ بينك وبين امرأتك، وكلّ مال لها في رتاج الكعبة وهي يومًا يهودية ويومًا نصرانية ويومًا مجوسية إن لم أُفرّق بينك وبين امرأتك؛ قال: فانطلقت إلى أُمّ المؤمنين أُمّ سلمة فقلت: إن مولاتي تريد أن تفرّق بيني وبين امرأتي؛ فقالت انطلق إلى مولاتك فقل لها: إن هذا لا يحلّ لك؛ قال: فرجعت إليها؛ قال: ثم أتيت ابن عمر فأخبرته فجاء حتى انتهى إلى الباب فقال: هٰهنا هاروت وماروت؛ فقالت: إني جعلت كل مال لي في رتاج الكعبة. قال: فمِمَّ تأكلين؟ قالت: وقلت أنا: يومًا يهودية ويومًا نصرانية ويومًا مجوسية؛ فقال: إن تهوّدت قُتلت وإن تنصّرت قُتلت وإن تمجّست قُتلت؛ قالت: فما تأمرني؟ قال: تكفّري عن يمينك، وتجمعين بين فتاك وفتاتك. وأجمع العلماء على أن الحالف إذا قال: أقسم بالله أنها يمين. واختلفوا إذا قال أقسم أو أشهد ليكوننّ كذا وكذا ولم يقل بالله فإنها تكون أيمانًا عند مالك إذا أراد بالله، وإن لم يُرِد بالله لم تكن أيمانًا تكفّر. وقال أبو حنيفة والأوزاعي والحسن والنخعي: هي أيمان في الموضعين. وقال الشافعي: لا تكون أيمانًا حتى يذكر اسم الله تعالى؛ هذه رواية المزني عنه. وروى عنه الربيع مثل قول مالك.

١٩٨٩ ـ مسألة: حكم مَن قال: أقسمت عليك لتفعلنّ.

إذا قال: أقسمت عليك لتفعلنّ؛ فإن أراد سؤاله فلا كفّارة فيه وليست بيمين؛ وإن أراد اليمين كان ما ذكرناه آنفًا.

١٩٩٠ ـ مسألة: مَن حلف بخلق الله ورزقه وبيته لا شيء عليه.

مَن حلف بما يُضاف إلى الله تعالى مما ليس بصفة كقوله: وخلق الله ورزقه وبيته لا شيء عليه؛ لأنها أيمان غير جائزة، وحَلف بغير الله تعالى.

١٩٩١ ـ مسألة: إذا انعقدت اليمين حلّتها الكفّارة أو الاستثناء.

إذا انعقدت اليمين حلّتها الكفّارة أو الاستثناء. قال ابن الماجشون: الاستثناء بدل عن الكفّارة وليست حِلًّا لليمين. قال ابن القاسم: هي حِلٌّ لليمين؛ وقال ابن العربي: وهو مذهب فقهاء الأمصار وهو الصحيح؛ وشرطه أن يكون متّصلًا منطوقًا به لفظًا؛ لما رواه النسائي وأبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَن حلف فاستثنى فإن شاء مضى وإن شاء ترك بغير حنث» فإن نواه من غير نطق أو قطعه من غير عذر لم ينفعه. وقال محمد بن المواز: يكون الاستثناء مقترنًا باليمين اعتقادًا ولو بآخر حرف؛ قال: فإن فرغ منها واستثنى لم ينفعه ذلك؛ لأن اليمين فرغت عارية من الاستثناء، فورودها بعده لا يؤثّر كالتراخي؛ وهذا يردّه الحديث «مَن حلف فاستثنى» والفاء، للتعقيب وعليه جمهور أهل العلم. وأيضًا فإن ذلك يؤدّي إلى ألاّ تنحلّ يمين ابتدىء عقدها وذلك باطل. وقال ابن خويزمنداد: واختلف أصحابنا متى استثنى في نفسه تخصيص ما حلف عليه، فقال بعض أصحابنا: يصحّ استثناؤه وقد ظلم المحلوف له. وقال بعضهم: لا يصحّ حتى يسمع المحلوف له. وقال بعضهم: يصحّ إذا حرّك له لسانه وشفتيه وإن لم يسمع المحلوف له. قال ابن خويزمنداد: وإنما قلنا يصحّ استثناؤه في نفسه، فلأن الأيمان تعتبر بالنيّات، وإنما قلنا لا يصحّ ذلك حتى يحرّك به لسانه وشفتيه، فإن مَن لم يحرّك به لسانه وشفتيه لم يكن متكلّماً، والاستثناء من الكلام يقع بالكلام دون غيره؛ وإنما قلنا لا يصحّ بحال فلأن ذلك حقٌّ للمحلوف له، وإنما يقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم، فلما لم تكن اليمين على اختيار الحالف بل كانت مستوفاة منه، وجب ألاّ يكون له فيها حكم. وقال ابن عباس: يدرك الاستثناء اليمين بعد سنة؛ وتابعه على ذلك أبو العالية والحسن وتعلّق بقوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر ﴾[1] الآية؛ فلما كان بعد عام نزل ﴿ إلاّ مَن تاب ﴾[2]. وقال مجاهد: مَن قال بعد سنتين إن شاء

---

(١) آية ٦٨ ـ الفرقان.

(٢) آية ٧٠ ـ الفرقان.

الله أجزاه. وقال سعيد بن جُبَير: إن استثنى بعد أربعة أشهر أجزاه. وقال طاوس: له أن يستثني ما دام في مجلسه. وقال قتادة: إن استثنى قبل أن يقوم أو يتكلم فله ثنياه. وقال أحمد بن حنبل وإسحٰق: يستثني ما دام في ذلك الأمر. وقال عطاء: له ذلك قدر حلب الناقة الغزيرة.

١٩٩٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: يدرك الاستثناء اليمين ولو بعد سنة.

قال ابن العربي: أما ما تعلق به ابن عباس من الآية[1] فلا متعلق له فيها؛ لأن الآيتين[2] كانتا متصلتين في علم الله تعالى وفي لوحه، وإنما تأخر نزولها لحكمة علم الله ذلك فيها، أما أنه يتركّب عليها فرع حسن؛ وهو أن الحالف إذا قال والله لا دخلت الدار، وأنت طالق إن دخلت الدار، واستثنى في يمينه الأول إن شاء الله في قلبه، واستثنى في اليمين الثانية في قلبه أيضًا ما يصلح للاستثناء الذي يرفع اليمين لمدة أو سبب أو مشيئة أحد، ولم يُظهِر شيئاً من الاستثناء إرهابًا على المحلوف له، فإن ذلك ينفعه ولا تنعقد اليمينان عليه؛ وهذا في الطلاق ما لم تحضره البيّنة؛ فإن حضرته بيّنة لم تُقبَل منه دعواه الاستثناء، وإنما يكون ذلك نافعًا له إذا جاء مستفتيًا.

قلت: وجه الاستثناء أن الله تعالى أظهر الآية الأولى وأخفى الثانية، فكذلك الحالف إذا حلف إرهابًا وأخفى الاستثناء. والله أعلم. قال ابن العربي: وكان أبو الفضل المراغي يقرأ بمدينة السلام، وكانت الكتب تأتي إليه من بلده، فيضعها في صندوق ولا يقرأ منها واحدًا مخافة أن يطّلع فيها على ما يزعجه ويقطع به عن طلبه؛ فلما كان بعد خمسة أعوام وقضى غرضًا من الطلب وعزم على الرحيل، شدّ رحله وألرز كتبه وأخرج تلك الرسائل، فقرأ فيها ما لو أن واحدًا منها يقرؤه بعد وصوله ما تمكّن بعده من تحصيل حرف من العلم، فحمد الله ورحل على دابّة قماشه وخرج إلى باب الحلبة طريق خراسان، وتقدّمه الكرى بالدابّة وأقام هو على فامي يبتاع منه سفرته، فبينما هو يحاول ذلك معه إذ سمعه يقول لفامي آخر: أما سمعت العالم يقول ـ يعني الواعظ ـ أن ابن عباس يجوِّز الاستثناء ولو بعد سنة، لقد اشتغل بذلك بالي منذ سمعته فظللت فيه متفكّرًا، ولو كان ذلك صحيحًا لما قال الله تعالى لأيوب: ﴿ **وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به ولا تحنث** ﴾ وما الذي يمنعه من أن يقول: قل إن شاء الله! فلما سمعه يقول ذلك قال: بلد يكون فيه الفاميون بهذا الحظّ من العلم وهذه المرتبة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر... ﴾ الآية ٦٨ ـ الفرقان.

(٢) قوله تعالى: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلَهًا آخر... ﴾ الآية ٦٨ ـ الفرقان. وقوله تعالى: ﴿ إلاّ مَن تاب وآمن... ﴾ الآية ٧٠ ـ الفرقان.

أخرج عنه إلى المراغة؟ لا أفعله أبدًا؛ واقتفى أثر الكرى وحلّله من الكراء وأقام بها حتى مات.

١٩٩٣ ـ مسألة: حكم عمل الاستثناء في اليمين بغير الله.

الاستثناء إنما يرفع اليمين بالله تعالى إذ هي رخصة من الله تعالى، ولا خلاف في هذا. واختلفوا في الاستثناء في اليمين بغير الله؛ فقال الشافعي وأبو حنيفة: الاستثناء يقع في كل يمين كالطلاق والعتاق وغير ذلك كاليمين بالله تعالى ـ قال أبو عمر: ما أجمعوا عليه فهو الحق، وإنما ورد التوقيف بالاستثناء في اليمين بالله ـ عزّ وجلّ ـ لا في غير ذلك.

١٩٩٤ ـ مسألة: اختلاف العلماء في تقديم الكفّارة على الحنث هل تجزىء أم لا؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ ﴾[1] اختلف العلماء في تقديم الكفّارة على الحنث هل تجزىء أم لا؟ ـ بعد إجماعهم على أن الحنث قبل الكفّارة مُباح حسن وهو عندهم أولى ـ على ثلاثة أقوال: أحدها ـ يجزىء مطلقًا وهو مذهب أربعة عشر من الصحابة وجمهور الفقهاء وهو مشهور مذهب مالك. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزىء بوجه، وهي رواية أشهب عن مالك؛ وجه الجواز ما رواه أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «وإني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلّا كفّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» خرّجه أبو داود؛ ومن جهة المعنى أن اليمين سبب الكفّارة؛ لقوله تعالى: ﴿ ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾[2] فأضاف الكفّارة إلى اليمين والمعاني تُضاف إلى أسبابها؛ وأيضًا فإن الكفّارة بدل اعن البرّ فيجوز تقديمها قبل الحنث. ووجه المنع ما رواه مسلم عن عديّ بن حاتم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن حلف على يمين ثم رأى غيرها خيرًا منها فليأتِ الذي هو خير» زاد النسائي «وليكفّر عن يمينه» ومن جهة المعنى أن الكفّارة إنما هي لرفع الإثم، وما لم يحنث لم يكن هناك ما يُرفع فلا معنى لفعلها؛ وكان معنى قوله تعالى: ﴿ إذا حلفتم ﴾ أي إذا حلفتم وحنثتم. وأيضًا فإن كل عبادة فعلت قبل وجوبها لم تصحّ اعتبارًا بالصلوات وسائر العبادات. وقال الشافعي: تجزىء بالإطعام والعتق والكسوة، ولا تجزىء بالصوم؛ لأن عمل البدن لا يُقَدّم قبل وقته. ويجزىء في غير ذلك تقديم الكفّارة؛ وهو القول الثالث.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم. . . ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

١٩٩٥ ـ مسألة: عدم جواز الكفّارة قبل الحنث.

قلت: بهذه الآية[١] استدلّ محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفّارة قبل الحنث فقال: لمّا حكم الله تعالى للمولى بأحد الحكمين من فيء أو عزيمة الطلاق؛ فلو جاز تقديم الكفّارة على الحنث لبطل الإيلاء بغير فيء أو عزيمة طلاق؛ لأنه إن حنث لا يلزمه بالحنث شيء، ومتى لم يلزم الحانث بالحنث شيء لم يكن موليًا في جواز تقديم الكفّارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله، وذلك خلاف الكتاب.

١٩٩٦ ـ مسألة: كفّارة الأيمان على التخيير.

ذكر الله سبحانه في الكفّارة الخلال الثلاث فخيّر فيها، وعقب عند عدمها بالصيام، وبدأ بالطعام لأنه كان الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة إليه وعدم شبعهم، ولا خلاف في أن كفّارة اليمين على التخيير؛ قال ابن العربي: والذي عندي أنها تكون بحسب الحال؛ فإن علمت محتاجًا فالطعام أفضل؛ لأنك إذاأعتقت لم تدفع حاجتهم وزدت محتاجًا حادي عشر إليهم، وكذلك الكسوة تليه، ولمّا علم الله الحاجة بدأ بالمقدّم المهم.

١٩٩٧ ـ مسألة: وجوب تمليك المساكين ما يخرج إليهم ودفعه إليهم حتى يتملّكوه ويتصرّفوا فيه في كفّارة اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ** ﴾[٢] لا بدّ عندنا وعند الشافعي من تمليك المساكين ما يخرج لهم، ودفعه إليهم حتى يتملّكوه ويتصرّفوا فيه؛ لقوله تعالى: ﴿ **وهو يُطْعِم ولا يُطْعَم** ﴾[٣]، وفي الحديث «أطعم رسول الله ﷺ الجدّ السّدس»؛ ولأنه أحد نوعي الكفّارة فلم يجز فيها إلّا التمليك؛ أصله الكسوة. وقال أبو حنيفة: لو غدّاهم وعشّاهم جاز؛ وهو اختيار ابن الماجشون من علمائنا؛ قال ابن الماجشون: إن التمكين من الطعام إطعام، قال الله تعالى: ﴿ **ويطعمون الطعام على حبّه مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا** ﴾[٤] فبأيّ وجه أطعمه دخل في الآية.

١٩٩٨ ـ مسألة: بيان وسط الطعام الذي تَجب منه كفّارة اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ** ﴾[٥] الوسط بمعنى الأعلى والخيار،

---

(١) قوله تعالى: ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربّص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٢٢٦ ـ البقرة.
(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.
(٣) آية ١٤ ـ الأنعام.
(٤) آية ٨ ـ الإنسان.
(٥) آية ٨٩ ـ المائدة.

وهو هنا منزلة بين منزلتين ونصفًا بين الطرفين. ومنه الحديث «خير الأمور أوسطها». وخرّج ابن ماجه؛ حدّثنا محمد بن يحيى، حدّثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدّثنا سفيان بن عُيينة، عن سليمان بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جُبَير عن ابن عباس قال: كان الرجل يقوت أهله قوتًا فيه سعة وكان الرجل يقوت أهله قوتًا فيه شدّة؛ فنزلت: ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾[1]. وهذا يدلّ على أن الوسط ما ذكرناه وهو ما كان بين شيئين.

١٩٩٩ ـ مسألة: الاختلاف في مقدار الإطعام في كفّارة اليمين.

الإطعام عند مالك مُدّ لكل واحد من المساكين العشرة، إن كان بمدينة النبي ﷺ؛ وبه قال الشافعي وأهل المدينة. قال سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم إذا أعطوا في كفّارة اليمين أعطوا مدًّا من حنطة بالمدّ الأصغر، ورأوا ذلك مجزئًا عنهم؛ وهو قول ابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وبه قال عطاء بن أبي رباح. واختلف إذا كان بغيرها؛ فقال ابن القاسم: يجزئه المدّ بكل مكان. وقال ابن المواز: أفتى ابن وهب بمصر بمدّ ونصف، وأشهب بمدّ وثلث؛ قال: وإن مدًّا وثلثًا لوسط من عيش الأمصار في الغداء والعشاء. وقال أبو حنيفة: يخرج من البرّ نصف صاع، ومن التمر والشعير صاعًا؛ على حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قام رسول الله ﷺ خطيبًا فأمر بصدقة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير عن كل رأس، أو صاع برّ بين اثنين. وبه أخذ سفيان وابن المبارك، ورُوِيَ عن عليّ وعمر وابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال سعيد بن المسيّب، وهو قول عامّة فقهاء العراق؛ لما رواه ابن عباس قال: كفّر رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر الناس بذلك، فمَن لم يجد فنصف صاع من برّ ـ من أوسط ما تطعمون أهليكم ـ خرّجه ابن ماجه في سُننه.

٢٠٠٠ ـ مسألة: لا يجوز لأحد أن يطعم غنيًّا ولا ذا رحم تلزمه نفقته في كفّارة اليمين.

لا يجوز أن يُطعم غنيًّا ولا ذا رحم تلزمه نفقته، وإن كان ممّن لا تلزمه نفقته فقد قال مالك: لا يعجبني أن يطعمه، ولكن إن فعل وكان فقيرًا أجزأه؛ فإن أطعم غنيًّا جاهلاً بغناه ففي «المدوّنة» وغير كتاب لا يجزىء، وفي «الأسدية» أنه يجزىء.

---

(١) آية ٨٩ ـ المائدة.

٢٠٠١ ـ مسألة: يخرج الرجل كفّارته مما يأكل من الطعام.

ويخرج الرجل مما يأكل؛ قال ابن العربي: وقد زلّت هنا جماعة من العلماء فقالوا: إنه إذا كان يأكل الشعير ويأكل الناس البرّ فليخرج مما يأكل الناس؛ وهذا سهو بيّن؛ فإن المكفّر إذا لم يستطع في خاصّة نفسه إلاّ الشعير لم يكلّف أن يعطي لغيره سواه؛ وقد قال ﷺ: «صاعًا من طعام صاعًا من شعير» ففصّل ذكرهما ليُخرِج كلّ أحد فرضه مما يأكل؛ وهذا مما لا خفاء فيه.

٢٠٠٢ ـ مسألة: قول أئمة الفتوى بالأمصار: لا يجزىء إطعام العشرة المساكين وجبة واحدة.

قال مالك: إن غدّى عشرة مساكين وعشّاهم أجزأه. وقال الشافعي: لا يجوز أن يطعمهم جملةً واحدة؛ لأنهم يختلفون في الأكل، ولكن يعطي كل مسكين مُدًّا. ورُوِيَ عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: لا يجزىء إطعام العشرة وجبة واحدة؛ يعني غداء دون عشاء، أو عشاء دون غداء، حتى يغدّيهم ويعشّيهم؛ قال أبو عمر: وهو قول أئمة الفتوى بالأمصار.

٢٠٠٣ ـ مسألة: حكم مَن أطعم خبزًا قفارًا بلا إدام.

قال ابن حبيب: ولا يجزىء الخبز قفارًا بل يعطي معه إدامه زيتًا أو كشكًا أو كامخًا أو ما تيسّر؛ قال ابن العربي: هذه زيادة ما أراها واجبة أما أنه يستحبّ له أن يطعم مع الخبز السكر ـ نعم ـ واللحم، وأما تعيين الإدام للطعام فلا سبيل إليه؛ لأن اللفظ لا يتضمنه.

قلت: نزول الآية[1] في الوسط يقتضي الخبز والزيت أو الخلّ، وما كان في معناه من الجبن والكشك كما قال ابن حبيب. والله أعلم. قال رسول الله ﷺ: «نعم الإدام الخلّ». وقال الحسن البصري: إن أطعمهم خبزًا ولحمًا، أو خبزًا وزيتًا مرة واحدة في اليوم حتى يشبعوا أجزأه؛ وهو قول ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول، ورُوِيَ ذلك عن أنس بن مالك.

٢٠٠٤ ـ مسألة: لا يجوز دفع الكفّارة إلى مسكين واحد.

لا يجوز عندنا دفع الكفّارة إلى مسكين واحد، وبه قال الشافعي. وأصحاب أبي حنيفة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم والله يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم. . . ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

يمنعون صرف الجميع إلى واحد دفعة واحدة، ويختلفون فيما إذا صرف الجميع في يوم واحد بدفعات مختلفة؛ فمنهم مَن أجاز ذلك، وأنه إذا تعدّد الفعل حسن أن يقال في الفعل الثاني لا يمنع من الذي دفعت إليه أولاً؛ فإن اسم المسكين يتناوله. وقال آخرون: يجوز دفع ذلك إليه في أيام، وإن تعدُّد الأيام يقوم مقام أعداد المساكين. وقال أبو حنيفة: يجزئه ذلك؛ لأن المقصود من الآية التعريف بقدر ما يطعم، فلو دفع ذلك القدر لواحد أجزأه. ودليلنا نصّ الله تعالى على العشرة فلا يجوز العدول عنهم، وأيضًا فإن فيه إحياء جماعة من المسلمين وكفايتهم يومًا واحدًا، فيتفرغون فيه لعبادة الله تبارك وتعالى ولدعائه، فيغفر للمكفّر بسبب ذلك. والله أعلم.

٢٠٠٥ ـ مسألة: ما يجزىء من الكسوة في كفّارة اليمين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ﴾[1] قرىء بكسر الكاف وضمّها هما لغتان مثل إسوة وأُسوة. وقرأ سعيد بن جُبَير ومحمد بن السميقع اليماني: «أو كإسوتهم»، يعني كإسوة أهلك. والكسوة في حقّ الرجال الثوب الواحد الساتر لجميع الجسد؛ فأما في حق النساء فأقلّ ما يجزئهنّ فيه الصلاة، وهو الدرع والخمار، وهكذا حكم الصغار. قال ابن القاسم في «العتبية»: تُكسَى الصغيرة كسوة كبيرة، والصغير كسوة كبير؛ قياسًا على الطعام. وقال الشافعي وأبو حنيفة والثّوري والأوزاعي: أقلّ ما يقع عليه الاسم وذلك ثوب واحد؛ وفي رواية أبي الفرج عن لا تجزىء في أقلّ من ذلك. ورُوِيَ عن سلمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: نعم الثوب التبّان؛ أسنده الطبري. وقال الحكم بن عُيينة تجزىء عمامة يلفّ بها رأسه، وهو قول الثّوري. قال ابن العربي: وما كان أحرصني على أن يقال: إنه لا يجزىء إلّا كسوة تستر عن أذى الحرّ والبرد كما أن عليه طعامًا يشبعه من الجوع فأقول به، وأما القول بمئزر واحد فلا أدريه؛ والله يفتح لي ولكم في المعرفة بعونه.

قلت: قد راعى قوم معهود الزِّي والكسوة المتعارفة؛ فقال بعضهم: لا يجزىء الثوب الواحد إلّا إذا كان جامعًا مما قد يتزيّا به كالكساء والملحفة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الكسوة في كفّارة اليمين لكل مسكين ثوب وإزار، أو رداء أو قميص أو قِباء أو كِساء. ورُوِيَ عن أبي موسى الأشعري أنه أمر أن يُكسَى عنه ثوبين ثوبين؛ وبه قال الحسن وابن سيرين وهذا معنى ما اختاره ابن العربي. والله أعلم.

---

(١) آية ٨٩ ـ المائدة.

٢٠٠٦ ـ مسألة: لا تجزىء القيمة عن الطعام أو الكسوة في كفّارة اليمين.

لا تجزىء القيمة عن الطعام والكسوة؛ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: تجزىء؛ وهو يقول: تجزىء القيمة في الزكاة فكيف في الكفّارة! قال ابن العربي: وعمدته أن الغرض سدّ الخلّة، ورفع الحاجة، فالقيمة تجزىء فيه. قلنا: إن نظرتم إلى سدّ الخلّة فأين العبادة؟ وأين نصّ القرآن على الأعيان الثلاثة، والانتقال بالبيان من نوع إلى نوع.

٢٠٠٧ ـ مسألة: مَن دفع الكسوة إلى ذميّ أو إلى عبد في كفّارة اليمين لا يجزؤه.

إذا دفع الكسوة إلى ذميّ أو إلى عبد لم يجزه. وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه مسكين يتناوله لفظ المسكنة، ويشتمل عليه عموم الآية[1]. قلنا: هذا يخصّه بأن يقول جزء من المال يجب إخراجه للمساكين فلا يجوز دفعه للكافر؛ أصله الزكاة؛ وقد اتفقنا على أنه لا يجوز دفعه للمرتدّ؛ فكل دليل خصّ به المرتد فهو دليلنا في الذمّيّ. والعبد ليس بمسكين لاستغنائه بنفقة سيده فلا تدفع إليه كالغني.

٢٠٠٨ ـ مسألة: وجوب الإيمان الكامل في الرقبة التي تعتق في كفّارة اليمين.

لا يجوز عندنا إلاّ إعتاق رقبة مؤمنة كاملة ليس فيها شرك لغيره[2]، ولا عتاقة بعضها، ولا عتق إلى رجل، ولا كتابة ولا تدبير، ولا تكون أُمّ ولد ولا مَن يُعتق عليه إذا ملكه، ولا يكون بها من الهرم والزمانة ما يضرّ بها في الاكتساب، سليمة غير معيبة؛ خلافًا لداود في تجويزه إعتاق المعيبة. وقال أبو حنيفة: يجوز عتق الكافرة؛ لأن مطلق اللفظ يقتضيها. ودليلنا أنها قربة واجبة فلا يكون الكافر محلاً لها كالزكاة؛ وأيضًا فكل مُطلَق في القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيّد في عتق الرقبة في القتل الخطأ. وإنما قلنا: لا يكون فيها شرك، لقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾[3] وبعض الرقبة ليس برقبة. وإنما قلنا لا يكون فيها عقد عتق؛ لأن التحرير يقتضي ابتداء عتق دون تنجيز عتق مقدّم. وإنما قلنا: سليمة؛ لقوله تعالى: ﴿ فتحرير رقبة ﴾ والإطلاق يقتضي تحرير رقبة كاملة والعمياء ناقصة. وفي الصحيح عن النبي ﷺ «ما من مسلم يعتق امرءاً مسلمًا إلاّ كان فكاكه من النار كل عضو منه بعضو

(١) قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة... ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.
(٢) وذلك في كفّارة اليمين ـ انظر المسائل السابقة.
(٣) آية ٩٢ ـ النساء.

منها حتى الفرج بالفرج» وهذا نصّ. وقد رُوِيَ في الأعور قولان في المذهب، وكذلك في الأصمّ والخصي.

٢٠٠٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في الكفّارة إذا مات الحالف، هل تخرج من رأس ماله أم من الثلث؟

اختلفوا في الكفّارة إذا مات الحالف؛ فقال الشافعي وأبو ثور: كفّارات الأيمان تخرج من رأس مال الميت. وقال أبو حنيفة: تكون في الثلث؛ وكذلك قال مالك: إن أوصى بها.

٢٠١٠ ـ مسألة: مَن حلف وهو موسر فلم يكفّر حتى أعسر وما شابه ذلك، فالمراعاة فيه كله بوقت التكفير لا وقت الحنث.

مَن حلف وهو موسر فلم يكفّر حتى أعسر، أو حنث وهو معسر فلم يكفّر حتى أيسر، أو حنث وهو عبد فلم يكفّر حتى عتق، فالمراعاة في ذلك كله بوقت التكفير لا وقت الحنث.

٢٠١١ ـ مسألة: مَن حلف على شيء وكان فيه مشقّة وحرج وفي غيره منفعة فالأولى به تحنيث نفسه وفعل الكفّارة.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والله لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفّارته التي فرض الله» اللجاج في اليمين هو المضيّ على مقتضاه، وإن لزم من ذلك حرج ومشقّة، وترك ما فيه منفعة عاجلة أو آجلة؛ فإن كان شيء من ذلك فالأولى به تحنيث نفسه وفعل الكفّارة، ولا يعتلّ باليمين كما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿ ولا تجعلوا الله عُرضة لأيمانكم ﴾[1] وقال ـ عليه السلام ـ: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليكفّر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» أي الذي هو أكثر خيرًا.

٢٠١٢ ـ مسألة: مَن وجبت عليه يمين في حق وجب عليه فحلف وهو ينوي غيره، لم تنفعه نيّته.

روى مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «اليمين على نيّة المستحلف». قال العلماء: معناه أن مَن وجبت عليه يمين في حق وجب عليه فحلف وهو ينوي غيره لم تنفعه نيّته، ولا يخرج بها عن إثم تلك اليمين، وهي معنى قوله في الحديث الآخر: «يمينك

---

(١) آية ٢٢٤ ـ البقرة.

على ما يصدُقك عليه صاحبك». ورُوِيَ «يصدقك به صاحبك» خرّجه مسلم أيضًا. قال مالك: مَن حلف لطالبه في حق له عليه، واستثنى في يمينه، أو حرّك لسانه أو شفتيه، أو تكلم به، لم ينفعه استثناؤه ذلك؛ لأن النيّة نيّة المحلوف له؛ لأن اليمين حق له، وإنما تقع على حسب ما يستوفيه له الحاكم لا على اختيار الحالف؛ لأنها مستوفاة منه. هذا تحصيل مذهبه وقوله.

٢٠١٣ ـ مسألة: الاختلاف في بيان حال الحانث في يمينه التي يجوز له معها الصيام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ ﴾[1] معناه لم يجد في ملكه أحد هذه الثلاثة؛ من الإطعام أو الكسوة أو عتق الرقبة بإجماع؛ فإذا عَدِمَ هذه الثلاثة الأشياء صام. والعدم يكون بوجهين إما بمغيب المال عنه أو عدمه؛ فالأول أن يكون في بلد غير بلده فإن وجد مَن يسلفه لم يجزه الصوم، وإن لم يجد مَن يسلفه فقد اختلف فيه؛ فقيل: ينتظر إلى بلده؛ قال ابن العربي: وذلك لا يلزمه بل يكفّر بالصيام؛ لأن الوجوب قد تقرّر في الذمّة والشرط من العدم قد تحقّق فلا وجه لتأخير الأمر؛ فليكفّر مكانه لعجزه عن الأنواع الثلاثة؛ لقوله تعالى: ﴿ فمَن لم يجد ﴾ وقيل: مَن لم يكن له فضل عن رأس ماله الذي يعيش به فهو الذي لم يجد. وقيل: هو مَن لم يكن له إلاّ قوت يومه وليلته، وليس عنده فضل يطعمه؛ وبه قال الشافعي واختاره الطبري، وهو مذهب مالك وأصحابه. ورُوِيَ عن ابن القاسم أن مَن تفضل عنه نفقة يومه فإنه لا يصوم؛ قال ابن القاسم في كتاب ابن مزيّن: إنه إن كان للحانث فضل عن قوت يومه أطعم إلاّ أن يخاف الجوع، أو يكون في بلد لا يعطف عليه فيه. وقال أبو حنيفة: إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد. وقال أحمد وإسحق: إذا كان عنده قوت يوم وليلة أطعم ما فضل منه. وقال أبو عبيد: إذا كان عنده قوت يومه وليلته وعياله وكسوة تكون لكفايتهم، ثم يكون بعد ذلك مالكًا لقدر الكفّارة فهو عندنا واجد. قال ابن المنذر: قول أبي عبيد حسن.

٢٠١٤ ـ مسألة: مَن كفّر عن يمينه بصيام ثلاثة أيام فلزمه التّتابع.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ﴾[2] قرأها ابن مسعود «متتابعات» فيقيّد بها

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمَن لم يجد فصيام ثلاثة أيام... ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

المطلق؛ وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو أحد قولي الشافعي واختاره المزني قياسًا على الصوم في كفّارة الظهار، واعتبارًا بقراءة عبد الله. وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق؛ لأن التتابع صفة لا تجب إلّا بنصٍّ أو قياسٍ على منصوص وقد عدما.

٢٠١٥ ـ مسألة: الاختلاف فيما يجب على العبد في كفّارة اليمين إذا حنث.

هذه الكفّارة[1] التي نصّ الله عليها لازمة للحرّ المسلم باتفاق. واختلفوا فيما يجب منها على العبد إذا حنث؛ فكان سفيان الثوري والشافعي وأصحاب الرأي يقولون: ليس عليه إلّا الصوم، لا يجزئه غير ذلك؛ واختلف فيه قول مالك، فحكى عنه ابن نافع أنه قال: لا يكفّر العبد بالعتق؛ لأنه لا يكون له الولاء، ولكن يكفّر بالصدقة إن أذِنَ له سيده؛ وأصوب ذلك أن يصوم.

وحكى ابن القاسم عنه أن قال: إن أطعم أو كَسَا بإذن السيد فما هو بالبيّن، وفي قلبي منه شيء.

٢٠١٦ ـ مسألة: قول بعض التابعين أن كفّارة اليمين فعل الخير الذي حلف على تركه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ ﴾[2] أي تغطية أيمانكم؛ وكفّرت الشيء غطّيته وسترته وقد تقدّم. ولا خلاف أن هذه الكفّارة في اليمين بالله تعالى، وقد ذهب بعض التابعين إلى أن كفّارة اليمين فعل الخير الذي حلف على تركه. وترجم ابن ماجه في سُننه «مَن قال كفّارتها تركها» حدّثنا علي بن محمد حدّثنا عبد الله بن نمير عن حَارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن حلف في قطيعة رحم أو فيما لا يصلح فبِرّه ألّا يتمّ على ذلك» وأسند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال: «مَن حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليتركها فإن تَرْكها كفّارتها».

قلت: ويعتضد هذا بقصة الصديق ـ رضي الله عنه ـ حين حلف ألّا يطعَم الطعام، وحلفت امرأته ألّا تطعمه حتى يطعمه، وحلف الضيف ـ أو الأضياف ـ ألّا يطعمه أو لا يطعموه حتى يطعمه، فقال أبو بكر: كان هذا من الشيطان؛ فدعا بالطعام فأكل وأكلوا. خرّجه البخاري، وزاد مسلم قال: فلما أصبح غدا على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله برّوا

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة... ﴾ الآية ٨٩ ـ المائدة.

(٢) آية ٨٩ ـ المائدة.

وحنثت؛ قال: فأخبره؛ قال: «بل أنت أبرّهم وأخيرهم»، قال: ولم تبلغني كفّارة.

٢٠١٧ ـ مسألة: الاختلاف في كفّارة غير اليمين بالله عزّ وجلّ.

واختلفوا في كفّارة غير اليمين بالله عزّ وجلّ؛ فقال مالك: مَن حلف بصدقة ماله أخرج ثلثه. وقال الشافعي: عليه كفّارة يمين؛ وبه قال إسحق وأبو ثور، ورُوِيَ عن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ. وقال الشعبي وعطاء وطاوس: لا شيء عليه. وأما اليمين بالمشي إلى مكة فعليه أن يَفِي به عند مالك وأبي حنيفة. وتجزئه كفّارة يمين عند الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي ثور. وقال ابن المسيّب والقاسم بن محمد: لا شيء عليه؛ قال ابن عبد البرّ: أكثر أهل العلم بالمدينة وغيرها يُوجِبون في اليمين بالمشي إلى مكة كفّارة مثل كفّارة اليمين بالله عزّ وجلّ؛ وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وجمهور فقهاء المسلمين. وقد أفتى به ابن القاسم ابنه عبد الصمد، وذكر له أنه قول الليث بن سعد. والمشهور عن ابن القاسم أنه لا كفّارة عنده في المشي إلى مكة إلاّ بالمشي لمَن قدر عليه؛ وهو قول مالك وأما الحالف بالعتق فعليه عتق مَن حلف عليه بعتقه في قول مالك والشافعي وغيرهما. ورُوِيَ عن ابن عمر وابن عباس وعائشة أنه يكفّر كفّارة يمين ولا يلزمه العتق ـ وقال عطاء: يتصدّق بشيء. قال المهدوي: وأجمع مَن يعتمد على قوله من العلماء على أن الطلاق لازم لمَن حلف به وحنث.

٢٠١٨ ـ مسألة: حكم استحلاف الرجل عند المنبر ـ واستحلافه قائمًا، وحكم الحلف بالمصحف ـ.

هذه الآية[١] أصل في التغليظ في الأيمان، والتغليظ يكون بأربعة أشياء أحدها ـ الزمان كما ذكرنا. الثاني ـ المكان كالمسجد والمنبر، خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه حيث يقولون: لا يجب استحلاف أحد عند منبر النبي ﷺ، ولا بين الركن والمقام لا في قليل الأشياء ولا في كثيرها؛ وإلى هذا القول ذهب البخاري ـ رحمه الله ـ حيث ترجم «باب يحلف المدّعى عليه حيثما وجبت عليه اليمين ولا يصرف من موضع إلى غيره». وقال مالك والشافعي: ويجلب في أيمان القسامة إلى مكة مَن كان من أعمالها، فيحلف بين الركن والمقام، ويجلب إلى المدينة مَن كان من أعمالها، فيحلف عند المنبر. الثالث ـ الحال؛ روى مطرف وابن الماجشون وبعض أصحاب الشافعي أنه يحلف قائمًا مستقبل القِبلة؛ لأن

---

(١) قوله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان...﴾ الآية ٨٩ـ المائدة.

ذلك أبلغ في الردع والزجر. وقال ابن كنانة: يحلف جالسًا؛ قال ابن العربي: والذي عندي أنه يحلف كما يحكم عليه بها إن كان قائمًا فقائمًا وإن جالسًا فجالسًا إذ لم يثبت في أثر ولا نظر اعتبار ذلك من قيام أو جلوس.

قلت: قد استنبط بعض العلماء من قوله في حديث علقمة بن وائل عن أبيه: «فانطلق ليحلف» القيام ـ والله أعلم ـ أخرجه مسلم. الرابع ـ التغليظ باللفظ؛ فذهبت طائفة إلى الحلف بالله لا يزيد عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ **فيقسمان بالله** ﴾(1)، وقوله: ﴿ **قل إي وربّي** ﴾(2)، وقال: ﴿ **وتالله لأكيدنّ أصنامكم** ﴾(3)، وقوله ـ عليه السلام ـ: «مَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت». وقول الرجل: والله لا أزيد عليهنّ. وقال مالك: يحلف بالله الذي لا إلّه إلّا هو ما له عندي حق، وما ادّعاه عليَّ باطل؛ والحجّة له ما رواه أبو داود حدّثنا مسدد قال: حدّثنا أبو الأحوص قال: حدّثنا عطاء بن السائب عن أبي يحيىٰ عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: ـ يعني لرجل حلفه ـ «احلف بالله الذي لا إلّه إلّا هو ما له عندك شيء» يعني للمدّعي؛ قال أبو داود: أبو يحيىٰ اسمه زياد كوفي ثقة ثَبْت. وقال الكوفيون: يحلف بالله لا غير، فإن اتّهمه القاضي غلظ عليه اليمين؛ فيحلّفه بالله الذي لا إلّه إلّا هو عالِم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السرّ ما يعلم من العلانية، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وزاد أصحاب الشافعي التغليظ بالمصحف. قال ابن العربي: وهو بِدعة ما ذكرها أحد قطّ من الصحابة. وزعم الشافعي أنه رأى ابن مازن قاضي صنعاء يُحلِّف بالمصحف ويأمر أصحابه بذلك ويرويه عن ابن عباس، ولم يصحّ.

قلت: وفي كتاب «المهذب» وإن حلف بالمصحف وما فيه من القرآن فقد حكى الشافعي عن مطرف أن ابن الزبير كان يحلف على المصحف، قال: ورأيت مطرفًا بصنعاء يحلف على المصحف؛ قال الشافعي: وهو حسن. قال ابن المنذر: وأجمعوا على أنه لا ينبغي للحاكم أن يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف.

قلت: قد تقدّم في الأيمان: وكان قتادة يحلف بالمصحف. وقال أحمد وإسحٰق: لا يكره ذلك؛ حكاه عنهما ابن المنذر.

٢٠١٩ ـ مسألة: إكراهة أن يحلف الرجل بحياته.

كره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري، لأن معناه وحياتي. قال إبراهيم

---

(1) آية ١٠٧ ـ المائدة. (2) آية ٥٣ ـ يونس.

(3) آية ٥٧ ـ الأنبياء.

النخعي: يُكرَه للرجل أن يقول لعمري، لأنه حلف بحياة نفسه، وذلك من كلام ضَعَفة الرجال. ونحو هذا قال مالك: إن المستضعفين من الرجال والمؤنثين يقسمون بحياتك وعيشتك، وليس من كلام أهل الذكران، وإن كان الله سبحانه أقسم به في هذه القصة، فذلك بيان لشرف المنزلة والرِّفعة لمكانه، فلا يحمل عليه سواه ولا يستعمل في غيره. وقال ابن حبيب: ينبغي أن يصرف «لعمرك» في الكلام لهذه الآية[1]. وقال قتادة: هو من كلام العرب. قال ابن العربي: وبه أقول، لكن الشرع قد قطعه في الاستعمال وردّ القسم إليه.

قلت: القسم بـ «لعمرك ولعمري» ونحوه في أشعار العرب وفسيح كلامها كثير.

قال النابغة:

لَعَمْرِي وما عَمْرِي عليَّ بهيِّنٍ لقد نَطقتْ بُطلاً عليَّ الأقارعُ

آخر:

لَعَمْرُكَ إن الموتَ ما أخطأَ الفتى لكالطِّوَلِ المُرْخَى وثِنْياه باليدِ

آخر:

أيّها المنكح الثُّريا سُهَيْلاً عَمْرك اللَّه كيفَ يلتقيان

آخر:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشيرٍ لَعَمْرِ اللَّه أعجبني رضاها

وقال بعض أهل المعاني: لا يجوز هذا، لأنه لا يقال لله عمر، وإنما هو تعالى أزليّ. ذكره الزهراوي.

٢٠٢٠ ـ مسألة: حجة مَن أجاز الحلف بالنبي (ﷺ).

قد مضى الكلام فيما يحلف به وما لا يجوز الحلف به، وذكرنا هناك قول أحمد بن حنبل فيمَن أقسم بالنبيّ ﷺ لزمته الكفّارة[2]. قال ابن خُوَيزِمَنْداد: مَن جوَّز الحلف بغير الله تعالى مما يجوز تعظيمه بحق من الحقوق فليس يقول إنها يمين تتعلق بها كفّارة، إلّا أنه من قصد الكذب كان ملومًا، لأنه في الباطن مستخِفٌّ بما وجب عليه تعظيمه. قالوا: وقوله

---

(١) قوله تعالى: ﴿ لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ﴾ الآية ٧٢ ـ الحجر.
(٢) انظر المسألة رقم ١٩٨٦ من هذا المصنّف.

تعالى: ﴿لعمرك﴾[١] أي وحياتك. وإذا أقسم الله تعالى بحياة نبيّه فإنما أراد بيان التصريح لنا أنه يجوز لنا أن نحلف بحياته. وعلى مذهب مالك معنى قوله: ﴿لعمرك﴾ و﴿والتِّين والزَّيتون﴾[٢] ﴿والطُّورِ وكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾[٣] ﴿والنَّجْمِ إذا هَوَى﴾[٤] ﴿والشَّمْسِ وضُحَاهَا﴾[٥] ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَـٰذَا البَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَـٰذَا البَلَدِ * وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾[٦]. كلّ هذا معناه. وخالق التين والزيتون، وبربّ الكتاب المسطور، وبربّ البلد الذي حللت به، وخالق عيشك وحياتك، وحق محمد؛ فاليمين والقسم حاصل به سبحانه لا بالمخلوق. قال ابن خُويزِمنداد: ومَن جوّز اليمين بغير الله تعالى تأوّل قوله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم»، وقال: إنما نهى عن الحلف بالآباء الكفّار، ألا ترى أنه قال لمّا حلفوا بآبائهم: «للجبل عند الله أكرم من آبائكم الذين ماتوا في الجاهلية». ومالك حمل الحديث على ظاهره. قال ابن خَويْزِمنداد: واستدلّ أيضًا مَن جوّز ذلك بأن أيمان المسلمين جرت منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا أن يحلفوا بالنبي ﷺ، حتى أن أهل المدينة إلى يومنا هذا إذا حاكم أحدهم صاحبه قال: احلف لي بحق ما حواه هذا القبر، وبحقّ ساكن هذا القبر، يعني النبي ﷺ، وكذلك بالحرم والمشَاعر العِظام، والركن والمَقام والمِحراب وما يُتلى فيه.

٢٠٢١ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن حلف ألّا يبيت على فراش أو لا يستسرج بسِراج فبات على الأرض، وجلس في الشمس؛ هل يحنث؟

قال أصحاب الشافعي: لو حلف رجل ألّا يبيت على فراش أو لا يستسرج بسِراج فبات على الأرض، وجلس في الشمس لم يحنث، لأن اللفظ لا يرجع إليهما عُرفًا. وأما المالكية فبنوه على أصلهم في الأيمان أنها محمولة على النيّة أو السبب أو البساط الذي جَرَت عليه اليمين؛ فإن عَدِمَ ذلك فالعُرف.

٢٠٢٢ ـ مسألة: قول بعض العلماء:
أن مَن حلف لا يأكل شحمًا فأكل لحمًا لم يحنث، ومَن حلف أن لا يأكل لحمًا فأكل شحمًا حنث.

أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير. وقد استدلّ مالك وأصحابه على أن مَن حلف ألّا يأكل شحمًا فأكل لحمًا لم يحنث بأكل اللحم. فإن حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل

---

(١) آية ٧٢ ـ الحجر.
(٢) آية ١ ـ التين.
(٣) آية ١، ٢ ـ الطور.
(٤) آية ١ ـ النجم.
(٥) آية ١ الشمس.
(٦) آية ١، ٢، ٣ ـ البلد.

شحمًا حنث؛ لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم. وقد حرّم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم. وحرّم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله: ﴿ حرّمنا عليهم شحومهما ﴾[1] فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل في اسم الشحم فلهذا فرّق مالك بين الحالف في الشحم والحالف في اللحم؛ إلّا أن يكون الحالف نيّته في اللحم دون الشحم؛ والله تعالى أعلم. ولا يحنث في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي إذا حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل شحمًا. وقال أحمد: إذا حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل الشحم لا بأس به إلّا أن يكون أراد اجتناب الدّسم.

٢٠٢٣ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن حلف ألّا يأكل.

اختلف العلماء فيمَن حلف ألّا يأكل لحمًا، فقال ابن القاسم: يحنث بكل نوع من هذه الأنواع الأربعة[2] وقال أشهب في المجموعة. لا يحنث إلّا بأكل لحوم الأنعام دون الوحش وغيره، مراعاة للعُرْف والعادة، وتقديمًا لها على إطلاق اللفظ اللغوي، وهو أحسن.

٢٠٢٤ ـ مسألة: مَن حلف ألّا يلبس حليًا فلبس لؤلؤاً لم يحنث.

مَن حلف ألّا يلبس حليًّا فلبس لؤلؤاً لم يحنث، وبه قال أبو حنيفة. قال ابن خويزمنداد: لأن هذا وإن كان الاسم اللغوي يتناوله فلم يقصده باليمين، والأيمان تُخصّ بالعُرف، ألا ترى أنه لو حلف ألّا ينام على فراش فنام على الأرض لم يحنث، وكذلك لا يستضيء بسِراج فجلس في الشمس لا يحنث، وإن كان الله تعالى قد سمّى الأرض فراشًا والشمس سِراجًا. وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: مَن حلف ألّا يلبس حليًا ولبس اللؤلؤ فإنه يحنث، لقوله تعالى: ﴿ وتستخرجوا منه حليةً تلبسونها ﴾[3] والذي يخرج منه: اللؤلؤ والمرجان.

٢٠٢٥ ـ مسألة: اختلاف العلماء فيمَن حلف ألّا يكلّم إنسانًا فكتب إليه كتابًا وأرسل إليه رسولاً.

واختلف علماؤنا فيمَن حلف ألّا يكلّم إنسانًا فكتب إليه كتابًا، أو أرسل إليه رسولاً؛ فقال مالك: إنه يحنث إلّا أن ينوي مشافهته، ثم رجع فقال: لا ينوي في الكتاب ويحنث إلّا

---

(١) آية ١٤٦ ـ الأنعام.

(٢) أي: النعم والصيد والطير والسمك.

(٣) آية ١٤ ـ النحل.

أن يرتجع الكتاب قبل وصوله. قال ابن القاسم: إذا قرأ كتابه حنث، وكذلك لو قرأ الحالف كتاب المحلوف عليه. وقال أشهب: لا يحنث إذا قرأه الحالف؛ وهذا بيّن؛ لأنه لم يكلّمه ولا ابتدأه بكلام، إلاّ أن يريد ألاّ يعلم معنى كلامه فإنه يحنث وعليه يخرج قول ابن القاسم: فإن حلف ليكلّمنّه لم يبرّ إلاّ بمشافهته؛ وقال ابن الماجشون: وإن حلف لئن علم كذا ليعلّمنه أو ليخبرنّه فكتب إليه أو أرسل إليه رسولاً برّ، ولو علماه جميعًا لم يبرّ، حتى يعلمه لأن علمهما مختلف.

٢٠٢٦ ـ مسألة: تابعة للسابقة.

احتجّ بهذه الآية[1] مَن رأى فيمَن حلف ألاّ يكلّم رجلاً فأرسل إليه رسولاً أنه حانث؛ لأن المرسل قد سمّى فيها مكلّمًا للمرسل إليه، إلاّ أن ينوي الحالف المواجهة بالخطاب. قال ابن المنذر: واختلفوا في الرجل يحلف ألاّ يكلّم فلانًا فكتب إليه كتابًا أو أرسل إليه رسولاً؛ فقال الثّوري؛ الرسول ليس بكلام. وقال الشافعي: لا يبين أن يحنث. وقال النخعي: والحكم في الكتاب يحنث. وقال مالك: يحنث في الكتاب والرسول. وقال مرة: الرسول أسهل من الكتاب. وقال أبو عبيد: الكلام سوى الخط والإشارة. وقال أبو ثور: لا يحنث في الكتاب. قال ابن المنذر: لا يحنث في الكتاب والرسول.

قلت: وهو قول مالك. قال أبو عمر: ومَن حلف ألاّ يكلّم رجلاً فسلّم عليه عامدًا أو ساهيًا، أو سلّم على جماعة هو فيهم فقد حنث في ذلك كله عند مالك. وإن أرسل إليه رسولاً أو سلّم عليه في الصلاة لم يحنث.

قلت: يحنث في الرسول إلاّ أن ينوي المشافهة؛ للآية، وهو قول مالك وابن الماجشون.

٢٠٢٧ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يأكل فاكهة، فإن أكل باقلاّء خضراء لم يحنث.

مَن حلف ألاّ يأكل فاكهة؛ ففي الرواية عندنا يحنث بالباقلاّء الخضراء وما أشبهها. وقال أبو حنيفة: لا يحنث بأكل القثاء والخيار والجزر؛ لأنها من البقول لا من الفاكهة. وكذلك الجوز واللوز والفستق، لأن هذه الأشياء لا تُعَدّ من الفاكهة. وإن أكل تفاحًا أو خوخًا أو مشمشًا أو تينًا أو إجاصًا يحنث. وكذلك البطيخ؛ لأن هذه الأشياء كلها تؤكل على جهة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلاّ وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليٌّ حكيم ﴾ الآية ٥١ ـ الشورى.

التفكّه قبل الطعام وبعده؛ فكانت فاكهة. وكذلك يابس هذه الأشياء إلاّ البطيخ اليابس لأن ذلك لا يؤكل إلاّ في بعض البلدان. ولا يحنث بأكل البطيخ الهندي لأنه لا يُعَدّ من الفواكه. وإن أكل عنبًا أو رمّانًا أو رطبًا لا يحنث. وخالفه صاحباه فقالا يحنث؛ لأن هذه الأشياء من أعزّ الفواكه، وتؤكل على وجه التنعّم. والإفراد لها بالذكر في كتاب الله عزّ وجلّ لكمال معانيها؛ كتخصيص جبريل وميكائيل من الملائكة. واحتجّ أبو حنيفة بأن قال: عطف هذه الأشياء على الفاكهة مرة فقال: ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمّان ﴾[1] ومرة عطف الفاكهة على هذه الأشياء فقال: ﴿ وفاكهة وأبًا ﴾[2] والمعطوف غير المعطوف عليه، ولا يليق بالحكمة ذكر الشيء الواحد بلفظين مختلفين في موضع المنّة. والعنب والرمّان يكتفي بهما في بعض البلدان فلا يكون فاكهة؛ ولأن ما كان فاكهة لا فرق بين رطبه ويابسه، ويابس هذه الأشياء لا يعدّ فاكهة فكذلك رطبها.

٢٠٢٨ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يأكل إدامًا فأكل لحمًا أو جبنًا حنث.

واختلف فيما كان جامدًا كاللحم والتمر والزيتون وغير ذلك من الجوامد؛ فالجمهور أن ذلك كله إدام؛ فمَن حلف ألاّ يأكل إدامًا فأكل لحمًا او جبنًا حنث. وقال أبو حنيفة: لا يحنث؛ وخالفه صاحباه. وقد رُوِيَ عن أبي يوسف مثل قول أبي حنيفة. والبقل ليس بإدام في قولهم جميعًا. وعن الشافعي في التمر وجهان؛ والمشهور أنه ليس بإدام لقوله في التنبيه. وقيل يحنث؛ والصحيح أن هذا كله إدام. وقد روى أبو داود عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال: رأيت النبي ﷺ أخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة فقال: «هذه إدام هذه». وقال ﷺ: «سيد إدام الدنيا والآخرة اللحم». ذكره أبو عمر: وترجم البخاري (باب الإدام) وساق حديث عائشة؛ ولأن الإدام مأخوذ من المؤادمة وهي الموافقة، وهذه الأشياء توافق الخبز فكان إدامًا. وفي الحديث عنه عليه السلام: «ائتمدوا ولو بالماء». ولأبي حنيفة أن حقيقة الإدام الموافقة في الاجتماع على وجه لا يقبل الفصل؛ كالخلّ والزيت ونحوهما، وأما اللحم والبيض وغيرهما لا يوافق الخبز بل يجاوزه كالبطيخ والتمر والعنب. والحاصل: أن كل ما يحتاج في الأكل إلى موافقة الخبز كان إدامًا، وكلّ ما لا يحتاج ويؤكل على حِدَة لا يكون إدامًا، والله أعلم.

٢٠٢٩ ـ مسألة: حكم مَن حلف ألاّ يكلّم رجلاً عصرًا.

قال مالك: مَن حَلَفَ ألاّ يكلّم رجلاً عَصْرًا لم يكلّمه سنةً. قال ابن العربيّ: «إنما

---

(١) آية ٦٨ ـ الرحمن.
(٢) آية ٣١ ـ عبس.

حَمل مالك يمين الحالف ألاّ يكلّم امرًا عَصْرًا على السُّنَة؛ لأنه أكثر ما قيل فيه، وذلك على أصله في تغليظ المعنى في الأيمان. وقال الشافعيّ: يَبَرّ بساعة إلاّ أن تكون له نيّة، وبه أقول؛ إلاّ أن يكون الحالف عربيًّا فيقال له: ما أردت؟ فإذا فسّره بما يحتمله قُبِلَ منه إلاّ أن يكون الأقل ويجيء على مذهب مالك أن يحمل على ما يفسّر. والله أعلم».

٤٧ ـ كتاب النذر

٢٠٣٠ ـ مسألة: بُطلان النّذر إذا كان غير قربة مما لا أصل له في الشريعة.

في هذه الآية[1] بيان أن ما لم يشرعه الله قربة ولا ندب إليه لا يصير قربة بأن يتقرّب له به متقرّب. قال ابن خويزمنداد: إذا أشكل ما هو برّ وقُربة بما ليس هو بـرّ وقُربـة أن ينظر في ذلك العمل؛ فإن كان له نظير في الفرائض والسُّنن فيجوز أن يكون، وإن لم يكن فليس ببـرّ ولا قُـربة. قـال: وبذلـك جاءت الآثـار عن النبي ﷺ، وذكر حـديث ابن عباس قـال: بينما رسول الله ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس فسـأل عنه، فقـالوا: هـو أبو إسـرائيل، نـذر أن يقـوم ولا يقعـد ولا يسـتظلّ ولا يتكلّم ويصـوم. فقـال النبي ﷺ: «مُـرُوه فليتكلّم وليستظلّ وليقعد وليتمّ صومه». فأبطل النبي ﷺ ما كان غير قربة مما لا أصل له في شريعته، وصحّح ما كان قربة مما له نظير في الفرائض والسُّنن.

٢٠٣١ ـ مسألة: عدم جواز وفاء النذر في المعصية.

﴿ وَلْيُـوفُوا نُـذُورَهُمْ ﴾[2] أُمِروا بـوفاء النّـذر مطلقًـا إلاّ ما كـان معصية؛ لقـولـه عليـه السـلام: «لا وفاء لنذر في معصية»، وقوله: «مَن نذر أن يطيع الله فليطعه ومَن نذر أن يعصيـه فلا يعصه».

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرّ مَن اتّقى... ﴾ الآية ١٨٩ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٩ ـ الحج.

٢٠٣٢ ـ مسألة: مَن نذر نحر ابنه أو ذبحه أنه يفديه بكبش.

ودلّت الآية(١) على أن مَن نذر نحر ابنه أو ذبحه أنه يفديه بكبش كما فدى به إبراهيم ابنه؛ قاله ابن عباس. وعنه رواية أخرى: ينحر مائة من الإبل كما فدى بها عبد المطّلب ابنه. روى الروايتين عنه الشعبي. وروى عنه القاسم بن محمد: يجزيه كفّارة يمين. وقال مسروق: لا شيء عليه. وقال الشافعي: هو معصية يستغفر الله منها. وقال أبو حنيفة: هي كلمة يلزمه بها في ولده ذبح شاة ولا يلزمه في غير ولده شيء. وقال محمد: عليه في الحلف بنحر عبده مثل الذي عليه في الحلف بنحر ولده إذا حنث. وذكر ابن عبد الحكم عن مالك فيمَن قال أنا أنحر ولدي عند مقام إبراهيم في يمين ثم حنث فعليه هَدي. قال: ومَن نذر أن ينحر ابنه ولم يقل عند مقام إبراهيم ولا أراده فلا شيء عليه. قال: ومَن جعل ابنه هديًا أهدى عنه؛ قال القاضي ابن العربي: يلزمه شاة كما قال أبو حنيفة؛ لأن الله تعالى جعل ذبح الولد عبارة عن ذبح الشاة شرعًا، فألزم الله إبراهيم ذبح الولد، وأخرجه عنه بذبح شاة، وكذلك إذا نذر العبد ذبح ولده يلزمه أن يذبح شاة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ **مِلّة أبيكم إبراهيم** ﴾(٢) والأيمان التزام أصلي والنّذر التزام فرعي فيجب أن يكون محمولاً عليه. فإن قيل كيف يؤمر إبراهيم بذبح الولد وهو معصية والأمر بالمعصية لا يجوز. قلنا هذا اعتراض على كتاب الله، ولا يكون ذلك ممّن يعتقد الإسلام فكيف بمَن يفتي في الحلال والحرام، وقد قال الله تعالى: ﴿ **افعل ما تؤمر** ﴾(٣) والذي يجلو الإلباس عن قلوب الناس في ذلك أن المعاصي والطاعات ليست بأوصاف ذاتية للأعيان، وإنما الطاعات عبارة عمّا تعلّق به الأمر من الأفعال، والمعصية عبارة عمّا تعلّق به النهي من الأفعال، فلما تعلّق الأمر بذبح الولد إسماعيل من إبراهيم صار طاعة وابتلاء، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ **إن هذا لهو البلاء المبين** ﴾(٤) في الصبر على ذبح الولد والنفس، ولمّا تعلّق النهي بنا في ذبح أبنائنا صار معصية. فإن قيل: كيف يصير نذرًا وهو معصية. قلنا إنما يكون معصية لو كان يقصد ذبح الولد بنذره ولا ينوي الفداء؟ فإن قيل: فلو وقع وقصد المعصية ولم يَنْوِ الفداء؟ قلنا: لو قصد ذلك لم يضرّه في قصده ولا أثّر في نذره؛ لأن نذر الولد صار عبارة عن ذبح الشاة شرعًا.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ فلما بلغ معه السّعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى... ﴾ الآية ١٠٢ ـ الصّافّات.

(٢) آية ٧٨ ـ الحج.

(٣) آية ١٠٢ ـ الصّافّات.

(٤) آية ١٠٦ ـ الصّافّات.

٢٠٣٣ ـ مسألة: حكم مَن نذر ألّا يكلّم أحدًا من الآدميين.

مَن التزم بالنّذر ألّا يكلّم أحدًا من الآدميين فيحتمل أن يقال إنه قُربة فيلزم بالنّذر، ويحتمل أن يقال: ذلك لا يجوز في شرعنا لما فيه من التضييق وتعذيب النفس، كنذر القيام في الشمس ونحوه. وعلى هذا كان نذر الصمت في تلك الشريعة لا في شريعتنا؛ نذور. وفي أمر ابن مسعود مَن فعل ذلك بالنطق بالكلام. وهذا هو الصحيح لحديث أبي إسرائيل، خرّجه البخاري عن ابن عباس. وقال ابن زيد والسّدّيّ: كانت سُنّة الصيام عندهم الإمساك عن الأكل والكلام.

قلت: ومن سُنّتنا نحن في الصيام الإمساك عن الكلام القبيح؛ قال عليه الصلاة والسلام: «إذا كان أحدكم صائمًا فلا يرفث ولا يجهل فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم». وقال عليه الصلاة والسلام: «مَن لم يدع قول الزّور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه».

٢٠٣٤ ـ مسألة: وجوب إخراج النّذر إن كان دمًا أو هديًا أو غيره، ولا يجوز أن يأكل منه وفاءً بالنّذر.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ ﴾[1] يدلّ على وجوب إخراج النّذر إن كان دمًا أو هديًا أو غيره، ويدلّ ذلك على أن النذر لا يجوز أن يأكل منه وفاء بالنّذر، وكذلك جزاء الصّيد وفدية الأذى؛ لأن المطلوب أن يأتي به كاملاً من غير نقص لحم ولا غيره. فإن أكل من ذلك كان عليه هدي كامل. والله أعلم.

٢٠٣٥ ـ مسألة: مَن نذر دمًا أو هديًا أو غيره فأكل منه فإنه يغرم قيمة اللحم.

هل يغرم قيمة اللحم أو يغرم طعامًا[2]؛ ففي كتاب محمد عن عبد الملك أنه يغرم طعامًا. والأول أصحّ؛ لأن الطعام إنما هو في مقابلة الهدي كله عند تعذّره عبادة، وليس حكم التعدّي حكم العبادة.

٢٠٣٦ ـ مسألة: مَن قال: «إن ملكت كذا وكذا فهو صدقة» فإنه يلزمه.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ ﴾[3] دليل على أن مَن قال: إن مَلَكْتُ

---

(١) آية ٢٩ ـ الحج.

(٢) انظر المسألة السابقة.

(٣) آية ٧٥ ـ التوبة.

كذا وكذا فهو صدقة فإنه يلزمه، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعيّ: لا يلزمه. والخلاف في الطلاق مثله، وكذلك في العتق. وقال أحمد بن حنبل: يلزمه ذلك في العتق ولا يلزمه في الطلاق، لأن العتق قُربة وهي تثبت في الذمّة بالنّذر، بخلاف الطلاق فإنه تصرّف في محل، وهو لا يثبت في الذّمّة. احتجّ الشافعيّ بما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نَذرَ لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك» لفظ الترمذيّ. وقال: وفي الباب عن عليّ ومعاذ وجابر وابن عباس وعائشة. حديثُ عبدِ الله بن عمرو حديثٌ حسن، وهو أحسن شيء رُوِيَ في هذا الباب. وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم. ابن العربي: وسرد أصحاب الشافعيّ في هذا الباب أحاديث كثيرة لم يصحّ منها شيء فلا يَعول عليها، ولم يبقَ إلّا ظاهر الآية.

٢٠٣٧ ـ مسألة: وجوب الوفاء بالعمل الذي فيه طاعة على كل مَن ألزم نفسه به.

هذه الآية[١] توجب على كل مَن ألزم نفسه عملاً فيه طاعةٌ أن يَفِيَ بها. وفي صحيح مسلم عن أبي موسى أنه بعث إلى قرّاء أهل البصرة فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرؤوا القرآن؛ فقال: أنتم خيّار أهل البصرة وقرّاؤهم، فاتْلُوه ولا يَطُولَنّ عليكم الأمد فتَقْسُوَ قلوبكم كما قستْ قلوب مَن كان قبلكم. وإنّا كنّا نقرأ سورةً كنّا نشبّهها في الطُّول والشدّة بـ «براءة» فأنْسِيتُها؛ غير أني قد حفظت منها «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديًا ثالثًا ولا يملأ جَوْف ابن آدمَ إلّا التراب». وكنّا نقرأ سورة كنّا نشبّهها بإحدى المُسبِّحات فأنسيتها؛ غير أني حفظت منها ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون ﴾[٢] فتُكْتَب شهادةً في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة. قال ابن العربي: وهذا كله ثابت في الدِّين. أما قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون ﴾ فثابت في الدِّين لفظًا ومعنًى في هذه السورة. وأما قوله: «شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة» فمعنًى ثابتٌ في الدّين؛ فإن مَن التزم شيئًا لزمه شرعًا. والملتَزَم على قسمين: أحدهما ـ النذر؛ وهو على قسمين؛ نذرُ تقرّب مبتدأ كقوله: لله عليّ صلاة وصوم وصدقة؛ ونحوه من القُرَب. فهذا يلزم الوفاء به إجماعًا. ونذرُ مباحٍ وهو ما عُلّق بشرط رغبة؛ كقوله: إن قَدِمَ غائبي فعليّ صدقة، أو عُلّق بشرط رهبة؛ كقوله: إن كفاني الله شرّ كذا فعليّ صدقة. فاختلف العلماء فيه؛ فقال

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون ﴾ الآية ٢ ـ الصفّ.
(٢) آية ٢ ـ الصفّ.

مالك وأبو حنيفة: يلزمه الوفاء به. وقال الشافعيّ في أحد أقواله: إنه لا يلزمه الوفاء به. وعموم الآية حجّة لنا؛ لأنها بمطلقها تتناول ذمّ مَن قال ما لا يفعله على أيّ وجه كان من مطلق أو مقيّد بشرط. وقد قال أصحابه: إن النّذر إنما يكون بما القصد منه القُرْبة مما هو من جنس القُربة. وهذا وإن كان من جنس القربة لكنه لم يقصد به القربة، وإنما قصد منع نفسه عن فعل أو الإقدام على فعل. قلنا: القُرَب الشرعية مَشقّات وكُلَف وإن كانت قربات. وهذا تكلّف التزام هذه القربة بمشقّة لجَلْب نفع أو دفع ضرّ، فلم يخرج عن سَنَن التكليف ولا زال عن قصد التقرّب. قال ابن العربي: فإن كان المقول منه وعدًا فلا يخلو أن يكون منوطًا بسبب كقوله: إن تزوّجتَ أعنتُك بدينار، أو ابتعت حاجة كذا أعطيتك [كذا]. فهذا لازم إجماعًا من الفقهاء. وإن كان وعدًا مجرّدًا فقيل يلزم بتعلّقه. وتعلّقوا بسبب الآية؛ فإنه روى أنهم كانوا يقولون: لو نعلم أيّ الأعمال أفضل أو أحبّ إلى الله لعملناه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية. وهو حديث لا بأس به. وقد رُوِيَ عن مجاهد أن عبد الله بن رَوَاحة لمّا سمعها قال: لا أزال حبيسًا في سبيل الله حتى أُقْتل. والصحيح عندي أن الوعد يجب الوفاء به على كل حال إلّا لعذر.

قلت: قال مالك: فأما العدّة مثل أن يسأل الرجل الرجل أن يَهَب له الهبة فيقول له نعم؛ ثم يَبْدُو له ألّا يفعل فما أرى ذلك يلزمه. وقال ابن القاسم: إذا وعد الغرماء فقال: أُشهدكم أني قد وهبت له من أن يؤدّي إليكم؛ فإن هذا يلزمه. وأما أن يقول نعم أنا أفعل؛ ثم يبدو له فلا أرى عليه ذلك.

قلت: أي لا يقضي عليه بذلك؛ فأما في مكارم الأخلاق وحُسْن المروءة فنعم. وقد أثنى الله تعالى على مَن صَدَق وعده ووَفَى بنذره فقال: ﴿ **والْمُوفُونَ بِعَهْدِهِم إذا عَاهَدُوا** ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿ **واذكُرْ فِي الكتابِ إسْمَاعِيلَ إنه كان صادِقَ الوَعْدِ** ﴾(٢).

---

(١) آية ١٧٧ ـ البقرة.

(٢) آية ٥٤ ـ مريم.

٤٨ ـ كتاب الطب

٢٠٣٨ ـ مسألة: المقصود بالسَكَر في قوله تعالى: ﴿ تتّخذون منه سَكَرًا. . . ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ سَكَرًا ﴾[1] السَّكَر ما يُسكِر، هذا هو المشهور في اللغة. قال ابن عباس: نزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر. وأراد بالسكر الخمر، وبالرزق الحسن جميع ما يؤكل ويُشرَب حلالاً من هاتين الشجرتين. وقال بهذا القول ابن جُبَير والنخعي والشعبي وأبو ثور. وقد قيل: إن السكر الخلّ بلغة الحبشة، والرزق الحسن الطعام. وقيل: السكر العصير الحلو الحلال، وسُمّي سكرًا لأنه قد يصير مُسكِرًا إذا بقي، فإذا بلغ الإسكار حُرِّمَ، قال ابن العربي: «أسد هذه الأقوال قول ابن عباس، ويخرج ذلك على أحد معنيين، إما أن يكون ذلك قبل تحريم الخمر، وإما أن يكون المعنى: أنعم الله عليكم بثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه ما حرّم الله عليكم اعتداء منكم، وما أحلّ لكم اتفاقًا أو قصدًا إلى منفعة أنفسكم. والصحيح أن ذلك كان قبل تحريم الخمر فتكون منسوخة، فإن هذه الآية مكّيّة باتفاق من العلماء، وتحريم الخمر مدني».

قلت: فعلى أن السَّكَر الخلّ أو العصير الحلو لا نسخ، وتكون الآية محكمة وهو حسن. قال ابن عباس: الحبشة يسمّون الخلّ السكر، إلاّ أن الجمهور على أن السكر الخمر، منهم ابن مسعود وابن عمر وأبو رزين والحسن ومجاهد وابن أبي ليلى والكلبي وغيرهم ممّن تقدّم ذكرهم، كلهم قالوا: السكر ما حرّمه الله من ثمرتيهما. وكذا قال أهل

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا. . . ﴾ الآية ٦٧ ـ النحل.

اللغة: السكر اسم للخمر وما يُسكِر، وأنشدوا:

بئس الصُّحاةُ وبئس الشُّربُ شربُهمُ   إذا جرى فيهم المُزَّاءُ والسَّكَر

والرزق الحسن: ما أحلّه الله من ثمرتيهما. وقيل: إن قوله: ﴿ تتّخذون منه سكرًا ﴾[1] خبر معناه الاستفهام بمعنى الإنكار، أي أتتّخذون منه سكرًا وتدعون رزقًا حسنًا الخل والزبيب والتمر، كقوله: ﴿ فهم الخالدون ﴾[2] أي أفهم الخالدون. والله أعلم. وقال أبو عبيدة: السكر الطعم، يقال: هذا سكر لك أي طعم. وأنشد:

جعلتَ عَيْبَ الأكرمين سَكَرًا

أي جعلت ذمّهم طعمًا. وهذا اختيار الطبري أن السكر ما يطعم من الطعام وحلّ شربه من ثمار النخيل والأعناب، وهو الرزق الحسن، فاللفظ مختلف والمعنى واحد، مثل ﴿ إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله ﴾[3] وهذا حسن ولا نسخ، إلّا أن الزجّاج قال: قول أبي عبيدة هذا لا يعرف، وأهل التفسير على خلافه، ولا حجّة له في البيت الذي أنشده، لأن معناه عند غيره أنه يصف أنها تتخمّر بعيوب الناس. وقال الحنفيون: المراد بقوله: ﴿ سكرًا ﴾ ما لا يسكر من الأنبذة، والدليل عليه أن الله سبحانه وتعالى امتنّ على عباده بما خلق لهم من ذلك، ولا يقع الامتنان إلّا بمحلّل لا بمحرم، فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المُسكِر من النبيذ، فإذا انتهى إلى السكر لم يجز، وعضدوا هذا من السُّنّة بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «حرّم الله الخمر بعينها والسكر من غيرها». وبما رواه عبد الملك بن نافع عن ابن عمر قال: رأيت رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ وهو عند الركن، ودفع إليه القدح فرفعه إلى فِيْه فوجّده شديدًا فردّه إلى صاحبه، فقال له حينئذ رجل من القوم: يا رسول الله، أحرام هو؟ فقال: «عليَّ بالرجل» فأُتي به فأخذ منه القدح، ثم دعا بماء فصبّه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب، ثم دعا بماء أيضًا فصبّه فيه ثم قال: «إذا اغتلمت عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء». ورُوِيَ أنه عليه السلام كان ينبذ له فيشربه ذلك اليوم، فإذا كان من اليوم الثاني أو الثالث سقاه الخادم إذا تغيّر، ولو كان حرامًا ما سقاه إياه. قال الطحاوي: وقد روى أبو عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال: حرّمت الخمر بعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب، خرّجه الدارقطني أيضًا. ففي هذا الحديث وما كان مثله، أن غير الخمر لم تحرم عينه كما حرمت الخمر بعينها. قالوا: والخمر شراب العنب لا

---

(١) آية ٦٧ ـ النحل.
(٢) آية ٣٤ ـ الأنبياء.
(٣) آية ٨٦ ـ يوسف.

خلاف فيها، ومن حجّتهم أيضًا ما رواه شريك بن عبد الله، حدّثنا أبو إسحٰق الهمداني عن عمرو بن ميمون قال: قال عمر بن الخطاب: إنا نأكل لحوم هذه الإبل وليس يقطعه في بطوننا إلّا النبيذ. قال شريك: ورأيت الثّوري يشرب النبيذ في بيت حبر أهل زمانه مالك بن مغول. والجواب أن قولهم: إن الله سبحانه وتعالى امتنّ على عباده ولا يكون امتنانه إلّا بما أحلّ فصحيح، بيد أنه يحتمل أن يكون ذلك قبل تحريم الخمر كما بيّنّاه فيكون منسوخًا كما قدّمناه. قال ابن العربي: إن قيل كيف ينسخ هذا وهو خبر والخبر لا يدخله النسخ، قلنا: هذا كلام مَن لم يتحقّق الشريعة، وقد بيّنّا أن الخبر إذا كان عن الوجود الحقيقي أو عن إعطاء ثواب فضلًا من الله فهو الذي لا يدخله النسخ، فأما إذا تضمن الخبر حكمًا شرعيًا فالأحكام تتبدّل وتنسخ، جاءت بخبر أو أمر، ولا يرجع النسخ إلى نفس اللفظ وإنما يرجع إلى ما تضمنه، فإذا فهمتم هذا خرجتم عن الصنف الغبي الذي أخبر الله عن الكفّار فيه بقوله: ﴿ **وإذا بدّلنا آيةً مكانَ آيةٍ والله أعلمُ بما يُنزِّلُ قالوا إنما أنتَ مُفترٍ بل أكثرُهم لا يعلمون** ﴾[1]. المعنى أنهم جهلوا أن الربّ يأمر بما يشاء ويكلّف ما يشاء، ويرفع من ذلك بعدله ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنده أُمّ الكتاب.

قلت: هذا تشنيع شنيع حتى يلحق فيه العلماء الأخيار في قصور الفهم بالكفّار، والمسألة أُصولية، وهي أن الأخبار عن الأحكام الشرعية هل يجوز نسخها أم لا؟ اختلف في ذلك، والصحيح جوازه لهذه الآية وما كان مثلها، ولأن الخبر عن مشروعية حكم مًا يتضمن طلب ذلك المشروع، وذلك الطلب هو الحكم الشرعي الذي يستدلّ على نسخه. والله أعلم. وأما ما ذكروا من الأحاديث فالأول والثاني ضعيفان، لأنه عليه السلام قد رُوِيَ عنه بالنقل الثابت أنه قال: «كلّ شراب أسكر فهو حرام»، وقال: «كلّ مُسكِر خمر وكل مُسكِر حرام»، وقال: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» قال النسائي: وهؤلاء أهل الثَّبْت والعدالة مشهورون بصحة النقل، وعبد الملك لا يقوم مقام واحد منهم ولو عاضده من أشكاله جماعة، وبالله التوفيق. وأماالثالث وإن كان صحيحًا فإنه ما كان يسقيه للخادم على أنه مُسكِر، وإنما كان يسقيه لأنه متغيّر الرائحة. وكان ﷺ يكره أن توجد منه الرائحة، فلذلك لم يشربه، ولذلك تحيّل عليه أزواجه في عسل زينب بأن قيل له: إنّا نجد منك ريح مغافير، يعني ريحًا منكرة، فلم يشربه بعدُ. وسيأتي في التحريم. وأما حديث ابن عباس فقد رُوِيَ عنه خلاف ذلك من رواية عطاء وطاوس ومجاهد أنه قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام، ورواه عنه عبد الله بن دينار، وكذلك فُتْياه عن السكر، قاله الدارقطني. والحديث الأول رواه عنه

(١) آية ١٠١ ـ النحل.

عبد الله بن شدّاد وقد خالفه الجماعة، فسقط القول به مع ما ثبت عن النبي ﷺ. وأما ما رُوِيَ عن عمر من قوله: ليس يقطعه في بطوننا إلاّ النبيذ، فإنه يريد غير المُسكِر بدليل ما ذكرنا. وقد روى النسائي عن عتبة بن فرقد قال: كان النبيذ الذي شربه عمر بن الخطاب قد خُلِّل. قال النسائي: ومما يدلّ على صحة هذا حديث السائب، قال الحارث بن مسكين قراءة عليه وأنا أسمع عن ابن القاسم: حدّثني مالك عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد. أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شرب الطِلاء، وأنا سائل عمّا شرب، فإن كان مُسكِرًا جلدته، فجلده عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحدّ تامًّا. وقد قال في خطبته على منبر رسول الله ﷺ: أما بعد، أيّها الناس فإنه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير. والخمر ما خامر العقل. فإن قيل: فقد أحلّ شربه إبراهيم النخعي وأبو جعفر الطحاوي وكان إمام أهل زمانه، وكان سفيان الثّوري يشربه. قلنا: ذكر النسائي في كتابه أن أول مَن أحلّ المُسكِر من الأنبذة إبراهيم النخعي، وهذه زلّة من عالِم وقد حذّرنا من زلّة العالِم، ولا حجّة في قول أحد مع السُّنّة. وذكر النسائي أيضًا عن ابن المبارك قال: ما وجدت الرخصة في المُسكِر عن أحد صحيحًا إلاّ عن إبراهيم. قال أبو أُسامة: ما رأيت رجلاً أطلب للعلم من عبد الله بن المبارك الشامات ومصر واليمن والحجاز. وأما الطحاوي وسفيان لو صحّ ذلك عنهما لم يحتجّ بهما على مَن خالفهما من الأئمة في تحريم المُسكِر مع ما ثبت من السُّنّة، على أن الطحاوي قد ذكر في كتابه الكبير في الاختلاف خلاف ذلك. قال أبو عمر بن عبد البرّ في كتاب التمهيد له: قال أبو جعفر الطحاوي اتفقت الأمّة على أن عصير العنب إذا اشتدّ وغلى وقذف بالزبد فهو خمر ومستحلّه كافر. واختلفوا في نقيع التمر إذا غلى وأسكر. قال: فهذا يدلّك على أن حديث يحيىٰ بن أبي كثير عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب» غير معمول به عندهم، لأنهم لو قبلوا الحديث لأكفروا مستحلّ نقيع التمر، فثبت أنه لم يدخل في الخمر المحرّمة غير عصير العنب الذي قد اشتدّ وبلغ أن يُسكِر. قال: ثم لا يخلو من أن يكون التحريم معلّقًا بها فقط غير مَقيس عليها غيرها أو يجب القياس عليها، فوجدناهم جميعًا قد قاسوا عليها نقيع التمر إذا غلى وأسكر كثيره وكذلك نقيع الزبيب. قال فوجب قياسًا على ذلك أن يحرم كلّ ما أسكر من الأشربة. قال: وقد رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «كلّ مُسكِر حرام» واستغنى عن مسنده لقبول الجميع له، وإنما الخلاف بينهم في تأويله، فقال بعضهم: أراد به جنس ما يُسكِر. وقال بعضهم: أراد به ما يقع السكر عنده كما لا يسمّى قاتلاً إلاّ مع وجود القتل.

قلت: فهذا يدلّ على أنه محرّم عند الطحاوي لقوله، فوجب قياسًا على ذلك أن يحرم

كلّ ما أسكر من الأشربة. وقد روى الدارقطني في سُننه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن الله لم يحرّم الخمر لاسمها وإنما حرّمها لعاقِبتها، فكلّ شراب يكون عاقبته كعاقبة الخمر فهو حرام كتحريم الخمر. قال ابن المنذر: وجاء أهل الكوفة بأخبار معلولة، وإذا اختلف الناس في الشيء وجب ردّ ذلك إلى كتاب الله وسُنّة رسول الله ﷺ، وما رُوِيَ عن بعض التابعين أنه شرب الشراب الذي يُسكِر كثيره فللقوم ذنوب يستغفرون الله منها، وليس يخلو ذلك من أحد معنيين: إما مخطىء أخطأ في التأويل على حديث سمعه، أو رجل أتى ذنبًا لعلّه أن يُكثِر من الاستغفار لله تعالى، والنبي ﷺ حجّة الله على الأوّلين والآخرين من هذه الأمة. وقد قيل في تأويل الآية: إنها إنما ذكرت للاعتبار، أي مَن قدر على خلق هذه الأشياء قادر على البعث، وهذا الاعتبار لا يختلف بأن كانت الخمر حلالاً أو حرامًا، فاتخاذ السَّكَر لا يدلّ على التحريم، وهو كما قال تعالى: ﴿ قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافع للناس ﴾[1] والله أعلم.

٢٠٣٩ ـ مسألة: الجمهور على أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ للعسل.

قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ﴾[2] الضمير للعسل، قاله الجمهور. أي في العسل شفاء للناس. ورُوِيَ عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحّاك والفرّاء وابن كيسان: الضمير للقرآن، أي في القرآن شفاء. النحّاس: وهذا قول حسن، أو فيما قصصنا عليكم من الآيات والبراهين شفاء للناس. وقيل: العسل فيه شفاء، وهذا القول بيّن أيضًا، لأن أكثر الأشربة والمعجونات التي يتعالج بها أصلها من العسل. قال القاضي أبو بكر بن العربي: مَن قال إنه القرآن بعيد ما أراه يصحّ عنهم، ولو صحّ نقلاً لم يصحّ عقلاً، فإن مساق الكلام كله للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر. قال ابن عطية: وذهب قوم من أهل الجهالة إلى أن هذه الآية يراد بها أهل البيت وبنو هاشم، وأنهم النحل، وأن الشراب القرآن والحكمة وقد ذكر هذا بعضهم في مجلس المنصور أبي جعفر العباسي، فقال له رجل ممّن حضر: جعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم، فأضحك الحاضرين وبهت الآخر وظهرت سخافة قوله.

---

(١) آية ٢١٩ ـ البقرة.

(٢) آية ٦٩ ـ النحل.

٢٠٤٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في قوله تعالى: ﴿ فيه شفاء للناس ﴾ هل هو على عمومه أم لا؟

اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾[(١)] هل هو على عمومه أم لا، فقالت طائفة: هو على العموم في كل حال ولكل أحد، فرُوِيَ عن ابن عمر أنه كان لا يشكو قرحة ولا شيئًا إلاّ جعل عليه عسلاً، حتى الدّمّل إذا خرج عليه طُلِيَ عليه عسلاً. وحكى النقّاش عن أبي وجرة أنه كان يكتحل بالعسل ويستمشي بالعسل ويتداوى بالعسل. ورُوِيَ أن عوف بن مالك الأشجعي مرض فقيل له: ألا نعالجك؟ فقال: ائتوني بالماء، فإن الله تعالى يقول: ﴿ ونزلنا من السماء ماءً مباركًا ﴾[(٢)]، ثم قال: ائتوني بعسل، فإن الله تعالى يقول: ﴿ فيه شفاء للناس ﴾[(٣)] وائتوني بزيت، فإن الله تعالى يقول: ﴿ من شجرةٍ مباركةٍ ﴾[(٤)] فجاؤوه بذلك كله فخلطه جميعًا ثم شربه فبرىء. ومنهم مَن قال: إنه على العموم إذا خلط بالخلّ ويطبخ فيأتي شرابًا ينتفع به في كل حالة من كل داء. وقالت طائفة: إن ذلك على الخصوص ولا يقتضي العموم في كل علّة وفي كل إنسان بل إنه خبر عن أنه يشفى كما يشفى غيره من الأدوية في بعض وعلى حال دون حال، ففائدة الآية إخبار منه في أنه دواء لما كثر الشفاء به وصار خليطًا ومُعينًا للأدوية في الأشربة والمعاجين، وليس هذا بأول لفظ خصّص فالقرآن مملوء منه ولغة العرب يأتي فيها العام كثيرًا بمعنى الخاصّ والخاصّ بمعنى العامّ. ومما يدلّ على أنه ليس على العموم أن «شفاء» نكرة في سياق الإثبات، ولا عموم فيها باتفاق أهل اللسان ومحقّقي أهل العلم ومُختَلِفي أهل الأصول. لكن قد حملته طائفة من أهل الصدق والعزم على العموم، فكانوا يستشفون بالعسل من كل الأوجاع والأمراض، وكانوا يشفون من عِللهم ببركة القرآن وبصحة التصديق والإيقان. ابن العربي: ومَن ضعفت نيّته وغلبته على الدين عادته أخذه مفهومًا على قول الأطباء، والكلّ من حكم الفعّال لما يشاء.

٢٠٤١ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: قد رأينا مَن ينفعه العسل ومَن يضرّه.

إن قال قائل: قد رأينا مَن ينفعه العسل ومَن يضرّه، فكيف يكون شفاء للناس؟ قيل له: الماء حياة كل شيء وقد رأينا مَن يقتله الماء إذا أخذه على ما يضادّه من علّة في البدن، وقد رأينا شفاء العسل في أكثر هذه الأشربة، قال معناه الزجّاج. وقد اتّفق الأطباء عن بكرة أبيهم على مدح عموم منفعة السكنجبين في كل مرض، وأصله العسل وكذلك سائر

(١) آية ٦٩ ـ النحل.
(٢) آية ٩ ـ ق.
(٣) آية ٦٩ ـ النحل.
(٤) آية ٣٥ ـ النور.

المعجونات، على أن النبي ﷺ قد حسم داء الإشكال وأزاح وجه الاحتمال حين أمر الذي يشتكي بطنه بشرب العسل، فلما أخبره أخوه بأنه لم يزده إلّا استطلاقاً أمره بعود الشراب له فبرىء، وقال: «صدق الله وكذب بطن أخيك».

٢٠٤٢ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: قد أجمعت الأطباء على أن العسل يسهل فكيف يُوصَف لمَن فيه إسهال؟

اعترض بعض زنادقة الأطباء على هذا الحديث[١] فقال: قد أجمعت الأطباء على أن العسل يسهل فكيف يوصف لمَن به الإسهال، فالجواب أن ذلك القول حقٌّ في نفسه لمَن حصل له التصديق بنبيّه عليه السلام، فيستعمله على الوجه الذي عيّنه وفي المحل الذي أمره بعقد نيّة وحُسْن طَويّة، فإنه يرى منفعته ويدرك بركته، كما قد اتفق لصاحب هذا العسل وغيره كما تقدّم. وأما ما حُكِيَ من الإجماع فدليل على جهله بالنقل حيث لم يقيّد وأطلق. قال الإمام أبو عبد الله المازري: ينبغي أن يعلم أن الإسهال يعرض من ضروب كثيرة، منها الإسهال الحادث عن التخم والهيضات، والأطباء مُجمِعون في مثل هذا على أن علاجه بأن يترك للطبيعة وفعلها، وإن احتاجت إلى مُعين على الإسهال أُعينت ما دامت القوة باقية، فأما حبسها فضرر، فإذا وضح هذا قلنا: فيمكن أن يكون ذلك الرجل أصابه الإسهال عن امتلاء وهيضة فأمره النبي ﷺ بشرب العسل فزاده إلى أن فنيت المادة فوقف الإسهال فوافقه شرب العسل. فإذا خرج هذا عن صناعة الطب أذِنَ ذلك بجهل المعترض بتلك الصناعة. قال: ولسنا نستظهر على قول نبيّنا بأن يصدقه الأطباء بل لو كذّبوه لكذّبناهم ولكفّرناهم وصدّقناه ﷺ، فإن أوجدونا بالمشاهدة صحة ما قالوه فنفتقر حينئذ إلى تأويل كلام رسول الله ﷺ وتخريجه على ما يصحّ إذا قامت الدلالة على أنه لا يكذب.

٢٠٤٣ ـ مسألة: جواز التداوي والاسترقاء.

في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ﴾[٢] دليل على جواز التعالج بشرب الدواء وغير ذلك خلافًا لمَن كره ذلك من جلّة العلماء، وهو يردّ على الصّوفيّة الذين يزعمون أن الولاية لا تتمّ إلّا إذا رضي بجميع ما نزل به من البلاء، ولا يجوز له مداواة. ولا معنى لمَن أنكر ذلك، روى الصحيح عن جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء فإذا أُصيب دواء الدّاء برأ بإذن الله». وروى أبو داود والترمذي عن أُسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: ألا نتداوى يا رسول الله ﷺ؟ قال: «نعم. يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داء إلّا وضع له

---

(١) انظر المسألة السابقة. (٢) آية ٦٩ ـ النحل.

شفاء أو دواء إلاّ داءً واحدًا». قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهرم» لفظ الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح. ورُوِيَ عن أبي خزامة عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرأيت رُقًى نسترقيها ودواء نتداوى به وتُقاة نتّقيها، هل تردّ من قدر الله شيئًا؟ قال: «هي من قدر الله»، قال: حديث حسن، ولا يُعرَف لأبي خزامة غير هذا الحديث. وقال ﷺ «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجَم أو شربة من عسل أو لَذْعة بنار وما أحبّ أن أكتوي» أخرجه الصحيح. والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تُحصى. وعلى إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء. رُوِيَ أن ابن عمر اكتوى من اللقوة ورقي من العقرب. وعن ابن سيرين أن ابن عمر كان يسقي ولده الترياق. وقال مالك: لا بأس بذلك. وقد احتجّ مَن كره ذلك بما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دخلت أمّة بقضها وقضيضها الجنة كانوا لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيّرون وعلى ربّهم يتوكّلون». قالوا: فالواجب على المؤمن أن يترك ذلك اعتصامًا بالله وتوكّلاً عليه وثقة به وانقطاعًا إليه، فإن الله تعالى قد علم أيام المرض وأيام الصحة فلو حرص الخلق على تقليل ذلك أو زيادته ما قدروا، قال الله تعالى: ﴿ **ما أصاب من مصيبةٍ في الأرض ولا في أنفسِكم إلاّ في كتابٍ من قبلِ أن نبْرَأها** ﴾[1]. وممّن ذهب إلى هذا جماعة من أهل الفضل والأثر، وهو قول ابن مسعود وأبي الدرداء رضوان الله عليهما. دخل عثمان بن عفّان على ابن مسعود في مرضه الذي قبض فيه فقال له عثمان: ما تشتكي؟ قال: ذنوبي. قال: فما تشتهي؟ قال: رحمة ربّي. قال: ألا أدعو لك طبيبًا؟ قال: الطبيب أمرضني... وذكر الحديث. وذكر وكيع قال: حدّثنا أبو هلال عن معاوية بن قرّة قال: مرض أبو الدرداء فعادوه وقالوا: ألا ندعو لك طبيبًا؟ قال: الطبيب أضجعني. وإلى هذا ذهب الربيع بن خَيْثم. وكره سعيد بن جُبَير الرقى. وكان الحسن يكره شرب الأدوية كلها إلاّ اللبن والعسل. وأجاب الأوّلون عن الحديث بأنه لا حجّة فيه، لأنه يحتمل أن يكون قصد إلى نوع من الكيّ مكروه بدليل كي النبي ﷺ أبيا يوم الأحزاب على أكحله لما رمى. وقال: «الشفاء في ثلاثة» كما تقدّم. ويحتمل أن يكون قصد إلى الرقى بما ليس في كتاب الله، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ **وننزل من القرآن ما هو شفاء** ﴾[2]. ورقى أصحابه وأمرهم بالرقية.

٢٠٤٤ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن رسول الله ﷺ كان يكره الرقي إلاّ بالمعوّذات.

روى ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان يكره الرقيّ إلاّ بالمعوّذات. قال الطبري: وهذا

---

(١) آية ١١ ـ التغابن. (٢) آية ٨٢ ـ الإسراء.

حديث لا يجوز الاحتجاج بمثله في الدين؛ إذ في نقلته مَن لا يعرف. ولو كان صحيحًا لكان إما غلطًا وإما منسوخًا لقوله عليه السلام في الفاتحة: «ما أدراك أنها رقية»؟ وإذا جاز الرقي بالمعوذتين وهما سورتان من القرآن كانت الرقية بسائر القرآن مثلهما في الجواز إذ كله قرآن. ورُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «شفاء أُمّتي في ثلاث آية من كتاب الله أو لعقة من عسل أو شرطة من محجم». وقال رجاء الغنوي: ومَن لم يستشفّ بالقرآن فلا شفاء له.

٢٠٤٥ ـ مسألة: جواز النشرة، وهي أن يكتب شيئًا من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه.

واختلف العلماء في النشرة، وهي أن يكتب شيئًا من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيّب. قيل له: الرجل يؤخذ عن امرأته أيُحلّ عنه ويُنشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم يُنْه عنه. ولم يرَ مجاهد أن تُكتَب آيات من القرآن ثم تُغسَل ثم يُسقاه صاحب الفزع. وكانت عائشة تقرأ بالمعوذتين في إناء ثم تأمر أن يُصَبّ على المريض. وقال المازري أبو عبد الله: النشرة أمر معروف عند أهل التعزيم؛ وسُمّيت بذلك لأنها تُنشَر عن صاحبها أي تحلّ. ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي، قال النخعي: أخاف أن يصيبه بلاء؛ وكأنه ذهب إلى أنه ما يجيء به القرآن فهو إلى أن يعقّب بلاء أقرب منه إلى أن يفيد شفاء. وقال الحسن: سألت أنسًا فقال: ذكروا عن النبي ﷺ أنها من الشيطان. وقد روى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن النشرة فقال: «من عمل الشيطان». قال ابن عبد البرّ. وهذه آثار ليّنة ولها وجوه محتملة، وقد قيل: إن هذا محمول على ما إذا كانت خارجة عمّا في كتاب الله وسُنّة رسوله عليه السلام، وعن المداواة المعروفة. والنشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي كوضوء رسول الله ﷺ. وقال ﷺ: «لا بأس بالرقي ما لم يكن في شرك ومَن استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل».

قلت: قد ذكرنا النص في النشرة مرفوعًا وأن ذلك لا يكون إلّا من كتاب الله فليُعتَمَد عليه.

٢٠٤٦ ـ مسألة: جواز تعليق الكتب التي فيها أسماء الله عزّ وجلّ على أعناق المرضى على وجه التبرّك بها، وعدم جواز تعليقها مدافعة العين.

قال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التي فيها أسماء الله عزّ وجلّ على أعناق المرضى

على وجه التبرّك بها إذا لم يُرد مُعلِّقهـا بتعليقها مـدافعة العين. وهـذا معناه قبـل أن ينزل بـه شيء من العين. وعلى هـذا القـول جمـاعـة أهـل العلم، لا يجـوز عنـدهم أن يعلّق على الصحيح من البهائم أو بني آدم شيء من العلائق خوف نزول العين، وكلّ ما يعلّق بعد نزول البلاء من أسماء الله عزّ وجلّ وكتـابه رجـاء الفرج والبـرء من الله تعالى، فهـو كالـرقيّ المُباح الذي وردت السُّنّة بإباحته من العين وغيرهـا. وقد روى عبـد الله بن عمرو قـال: قال رسـول الله ﷺ: «إذا فزع أحدكم في نومه فليقل أعوذ بكلمات الله التامّة من غضبه وسوء عقابه ومن شرّ الشياطين وأن يَحْضُرونِ». وكان عبد الله يعلّمها ولده مَن أدرك منهم، ومَن لم يدرك كتبها وعلّقها عليه. فإن قيل: فقـد رُوِيَ أن رسول الله ﷺ قـال: «مَن علّق شيئًا وُكِّـل إليه». ورأى ابن مسعود على أُمّ ولده تميمة مربوطة فجبذها جبذًا شديدًا فقطعها وقال: إن آل ابن مسعـود لأغنياء عن الشرك، ثم قال: إن التمائم والرقى والتِّوَلَة من الشرك. قيل: ما التولة؟ قـال: ما تحببتْ به لزوجها. ورُوِيَ عن عقبة بن عامر الجهني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن علّق تميمـة فلا أتَمَّ الله لـه ومَن علّق ودَعَةً فـلا وَدَعَ الله له قلبًـا». قـال الخليـل بن أحمـد: التميمة قلادة فيهـا عُوَذ، والـودعة خـرز. وقال أبـو عمر: التميمـة في كلام العـرب القلادة، ومعناه عند أهـل العلم ما عُلِّق في الأعنـاق من القلائـد خشية العين أو غيـرها أن تنـزل أو لا تنـزل قبل أن تنزل. فـلا أتمّ الله عليـه صحّتـه وعـافيتـه، ومَن تعلّق ودعـة ـ وهي مثلهـا في المعنى ـ فلا ودع الله له؛ أي فلا بارك الله لـه ما هـو فيه من العـافية. والله أعلم. وهـذا كله تحـذير ممـا كان أهـل الجاهليـة يصنعونـه من تعليق التمائم والقـلائد، ويظنون أنهـا تقيهم وتصرف عنهم البلاء، وذلك لا يصرفه إلاّ الله عزّ وجـلّ، وهو المعـافي والمبتلي، لا شريـك له. فنهاهم رسول الله ﷺ عمّا كانوا يصنعون من ذلك في جاهليتهم. وعن عائشة قالت: ما تعلّق بعد نزول البلاء فليس من التمائم. وقـد كره بعض أهـل العلم تعليق التميمة على كـل حال قبل نـزول البلاء وبعـده. والقول الأول أصـحّ في الأثر والنـظر إن شاء الله تعـالى. وما رُوِيَ عن ابن مسعود يجوز أن يريد بما كره تعليقـه غير القـرآن أشياء مـأخوذة عن العـرّافين والكهّان؛ إذ الاستشفاء بالقرآن معلّقًا وغير معلّق لا يكون شركًـا، وقولـه عليه السـلام: «مَن علّق شيئًا وُكِل إليه» فمَن علّق القرآن ينبغي أن يتولاّه الله ولا يَكِله إلى غيره؛ لأنـه تعالى هـو المرغوب إليه والمتوكَّل عليه في الاستشفاء بالقرآن. وسُئِلَ ابن المسيب عن التعـويذ أيعلّق؟ قـال: إذا كان في قصبـة أو رقعة يحـرز فلا بـأس به. وهـذا على أن المكتوب قـرآن. وعن الضحّاك أنه لم يكن يرى بأسًا أن يعلّق الرجـل الشيء من كتاب الله إذا وضعـه عند الجمـاع وعند الغائط. ورخّص أبو جعفر محمـد بن علي في التعويـذ يعلّق على الصبيان. وكـان ابن سيرين لا يرى بأسًا بالشيء من القرآن يعلّقه الإنسان.

٢٠٤٧ ـ مسألة: الاختلاف في التداوي بالميتة والخمر.

وأما التداوي بها[1] فلا يخلو أن يحتاج إلى استعمالها قائمة العين أو محرقة؛ فإن تغيّرت بالإحراق فقال ابن حبيب: يجوز التداوي بها والصلاة. وخفّفه ابن الماجشون بناء على أن الحرق تطهير لتغيّر الصفات. وفي العتبية من رواية مالك في المَرْتَك يصنع من عظام الميتة إذا وضعه في جرحه لا يصلّي به حتى يغسله.

وإن كانت الميتة قائمة بعينها فقد قال سحنون: لا يتداوى بها بحال ولا بالخنزير لأن منها عوضًا حلالاً بخلاف المجاعة. ولو وجد منها عوض في المجاعة لم تؤكل. وكذلك الخمر لا يتداوى بها، قاله مالك، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وهو اختيار ابن أبي هريرة من أصحابه. وقال أبو حنيفة: يجوز شربها للتداوْي دون العطش؛ وهو اختيار القاضي الطبري من أصحاب الشافعي، وهو قول الثّوري. وقال بعض البغداديين من الشافعية: يجوز شربها للعطش دون التداوي؛ لأن ضرر العطش عاجل بخلاف التداوي. وقيل: يجوز شربها للأمرين جميعًا. ومنع بعض أصحاب الشافعي التداوي بكل محرم إلاّ بأبوال الإبل خاصّة؛ لحديث العرنيين. ومنع بعضهم التداوي بكل محرم؛ لقوله عليه السلام: «إن الله لم يجعل شفاء أُمّتي فيما حرّم عليهم». ولقوله عليه السلام لطارق بن سويد وقد سأله عن الخمر فنهاه أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء؛ فقال: «إنه ليس بدواء ولكنه داء». رواه مسلم في الصحيح. وهذا يحتمل أن يقيّد بحالة الاضطرار؛ فإنه يجوز التداوي بالسمّ ولا يجوز شربه. والله أعلم.

---

(١) أي الميتة.

٤٩ ـ كتاب الأقضية والأحكام

٢٠٤٨ ـ مسألة: الأصل في الأقضية.

الأصل في الأقضية قوله تعالى: ﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾[١]، وقوله: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ﴾[٤] الآية.

٢٠٤٩ ـ مسألة: حكم القاضي على الظاهر لا يغيّر حكم الباطن.

مَن أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل، ومن الأكل بالباطل: أن يقضي القاضي لك وأنت تعلم أنك مبطل؛ فالحرام لا يصير حلالاً بقضاء القاضي لأنه إنما يقضي بالظاهر. وهذا إجماع في الأموال، وإن كان عند أبي حنيفة قضاؤه ينفذ في الفروج باطنًا، وإن كان قضاء القاضي لا يغيّر حكم الباطن في الأموال فهو في الفروج أولى. وروى الأئمة عن أُمّ سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحوٍ مما أسمع فمَن قطعت له من حقّ أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار» في رواية: «فليحملها أو يذرها» وعلى القول بهذا الحديث جمهور العلماء وأئمة الفقهاء، وهو نص في أن حكم الحاكم على الظاهر لا يغيّر حكم الباطن، وسواء كان ذلك في الأموال والدماء والفروج؛ إلّا ما حُكِيَ عن أبي حنيفة في

---

(١) آية ٢٦ ـ صٓ.
(٢) آية ٤٨ ـ المائدة.
(٣) آية ١٠٥ ـ النساء.
(٤) آية ١٣٥ ـ النساء.

الفروج، وزعم أنه لو شهد شاهدا زور على رجل بطلاق زوجته وحكم الحاكم بشهادتهما لعدالتهما عنده فإن فرجها يحلّ لمتزوّجها ـ ممّن يعلم أن القضية باطل ـ بعد العدّة. وكذلك لو تزوّجها أحد الشاهدين جاز عنده، لأنه لمّا حلّت للأزواج في الظاهر كان الشاهد وغيره سواء؛ لأن قضاء القاضي قطع عصمتها، وأحدث في ذلك التحليل والتحريم في الظاهر والباطن جميعًا، ولولا ذلك ما حلّت للأزواج. واحتجّ بحكم اللعان وقال: معلوم أن الزوجة إنما وصلت إلى فراق زوجها باللعان الكاذب، الذي لو علم الحاكم كذبها فيه لحدّها وما فرّق بينهما؛ فلم يدخل هذا في عموم قوله ـ عليه السلام ـ: «فمَن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه»... الحديث.

٢٠٥٠ ـ مسألة: القاضي يحكم بظاهر الناس حتى يتبيّن خلافه.

قال علماؤنا: وفي هذه الآية[١] دليل وتنبيه على الاحتياط فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا، واستبراء أحوال الشهود والقضاة، وأن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم؛ لأن الله ـ تعالى ـ بيّن أحوال الناس، وأن منهم مَن يُظهِر قولاً جميلاً وهو ينوي قبيحًا.

٢٠٥١ ـ مسألة: أن الحكم بالظنّ.

في هذه الآية[٢] دليل على أن الحكم بالظن؛ لأنه إذا ظن قصد الفساد وجب السّعي في الصلاح وإذا تحقّق الفساد لم يكن صلحًا إنما يكون حكمًا بالدفع وإبطالاً للفساد وحسمًا له.

٢٠٥٢ ـ مسألة: جواز التوصّل إلى الأغراض بالحِيَل إذا لم تخالف شريعة ولا تهدم أصلاً.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ كِدنا ﴾[٣] معناه صنعنا، عن ابن عباس. القُتَبي: دبرنا: ابن الأنباري: أردنا، قال الشاعر:

كادت وكدت وتلك خيرُ إرادةٍ . لو عاد من عهد الصِّبا ما قد مَضَى

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ومن الناس مَن يعجبك قوله في الحياة الدّنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام... ﴾ الآية ٢٠٤ ـ البقرة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ فمَن خاف من مُوصٍ جنفًا فاصلح بينهم... ﴾ الآية ١٨٢ ـ البقرة.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ كذلك كِدنا ليوسف... ﴾ الآية ٧٦ ـ يوسف.

وفيه جواز التوصّل إلى الأغراض بالحِيَل إذا لم تخالف شريعة، ولا هدمت أصلاً، خلافًا لأبي حنيفة في تجويزه الحِيَل وإن خالفت الأصول، وخَرمت التحليل.

٢٠٥٣ ـ مسألة: جواز القضاء بالإشارة.

في هذه الآية[١] دليل على أن الإشارة تنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثيرٍ من السُّنّة. وآكد الإشارات ما حكم به النبي ﷺ من أمر السوداء حين قال لها: «أين الله»؟ فأشارت برأسها إلى السماء فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة». فأجاز الإسلام بالإشارة الذي هو أصل الديانة الذي يحرز الدم والمال وتستحق به الجنة وينجى به من النار. وحكم بإيمانها كما يحكم بنطق مَن يقول ذلك، فيجب أن تكون الإشارة عاملة في سائر الديانة، وهو قول عامّة الفقهاء. وروى ابن القاسم عن مالك أن الأخرس إذا أشار بالطلاق أنه يلزمه. وقال الشافعي في الرجل يمرض فيختلّ لسانه فهو كالأخرس في الرجعة والطلاق. وقال أبو حنيفة: ذلك جائز إذا كانت إشارته تُعرَف، وإن شك فيها فهذا باطل، وليس ذلك بقياس وإنما هو استحسان. والقياس في هذا كله أنه باطل لأنه لا يتكلم ولا تعقل إشارته. قال أبو الحسن بن بطّال: وإنما حمل أبا حنيفة على قوله هذا أنه لم يعلم السُّنن التي جاءت بجواز الإشارات في أحكام مختلفة في الديانة. ولعلّ البخاري حاول بترجمته «باب الإشارة في الطلاق والأمور» الردّ عليه. وقال عطاء: أراد بقوله: ﴿ ألاّ تكلّم الناس ﴾[٢] صوم ثلاثة أيام وكانوا إذا صاموا لا يتكلمون إلاّ رمزًا. وهذا فيه بُعْد. والله أعلم.

٢٠٥٤ ـ مسألة: جواز إرشاد الحكم إلى الصلاح بين الخصوم وإن ظهر الحق.

وإذا كان سبب نزول هذه الآية[٣] ما ذكرناه من الحديث ففقهها أنه ـ عليه السلام ـ سلك مع الزبير وخصمه مسلك الصلح فقال: «أسقِ يا زبير» لقربه من الماء «ثم أرسل الماء إلى جارك». أي تساهل في حقّك ولا تستوفه وعجّل في إرسال الماء إلى جارك. فحضّه على المسامحة والتيسير، فلما سمع الأنصاري هذا لم يرضَ بذلك وغضب؛ لأنه كان يريد ألاّ يمسك الماء أصلاً، وعند ذلك نطق بالكلمة الجائرة المهلكة الفاقرة فقال: آن كان ابن عمّتك؟ بمدّ همزة «أن» المفتوحة على جهة الإنكار، أي أتحكم له عليَّ لأجل أنه قرابتك.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ قال ربِّ اجعل لي آية قال آيتك ألاّ تكلّم الناس ثلاثة أيام إلاّ رمزًا... ﴾ الآية ٤١ ـ آل عمران.

(٢) آية ٤١ ـ آل عمران.

(٣) قوله تعالى: ﴿ فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت... ﴾ الآية ٦٥ ـ النساء.

فعند ذلك تلوّن وجه النبيّ ﷺ غضبًا عليه، وحكم للزبير باستيفاء حقّه من غير مسامحة له. وعليه لا يقال: كيف حكم في حال غضبه وقد قال: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»؟ فإنّا نقول: فإنه معصوم من الخطأ في التبليغ والأحكام، بدليل العقل الدالّ على صدقه فيما يبلّغه عن الله تعالى فليس مثل غيره من الحكّام. وفي هذا الحديث إرشاد الحاكم إلى الإصلاح بين الخصوم وإن ظهر الحق. ومنعه مالك، واختلف فيه قول الشافعي. وهذا الحديث حجّة على الجواز، فإن اصطلحوا وإلاّ استوفى لذي الحق حقّه وثبتَ الحكم.

٢٠٥٥ ـ مسألة: الاختلاف في إمضاء القاضي حكم رجل حكمه آخر في مسألة فحكم فيها.

قال مالك: إذا حكّم رجل رجلًا فحكمه ماضٍ وإن رفع إلى قاضٍ أمضاه، إلاّ أن يكون جَوْرًا بيّنًا. وقال سحنون: يمضيه إن رآه صوابًا. قال ابن العربي: وذلك في الأموال والحقوق التي تختصّ بالطالب، فأما الحدود فلا يحكم فيها إلاّ السلطان؛ والضابط أن كل حق اختصّ به الخصمان جاز التحكيم فيه ونفذ تحكيم المحكم فيه؛ وتحقيقه أن التحكيم بين الناس إنما هو حقّهم لا حقّ الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية، ومؤدٍّ إلى تهارج الناس كتهارج الحمر، فلا بدّ من فاصل؛ فأمر الشّرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج؛ وأذِنَ في التحكيم تخفيفًا عنه وعنهم في مشقّة الترافع لتتمّ المصلحتان وتحصل الفائدة. وقال الشافعي وغيره: التحكيم جائز وإنما هو فتوى. وقال بعض العلماء: إنما كان حكم النبيّ ﷺ على اليهود بالرجم إقامة لحكم كتابهم، لما حرّفوه وأخفوه وتركوا العمل به؛ ألا ترى أنه قال: «اللّهمَّ إني أول مَن أحيا أمرك إذ أماتوه» وأن ذلك كان حين قَدِمَ المدينة، ولذلك استثبت ابني صوريا عن حكم التوراة واستحلفهما على ذلك. وأقوال الكفّار في الحدود وفي شهادتهم عليها غير مقبولة بالإجماع، لكن فعل ذلك على طريق إلزامهم ما التزموه وعملوا به. وقد يحتمل أن يكون حصول طريق العلم بذلك الوحي، أو ما ألقى الله في روعه من تصديق ابني صوريا فيما قالاه من ذلك لا قولهما مجرّدًا؛ فبيّن له النبي ﷺ، وأخبر بمشروعية الرجم، ومبدؤه ذلك الوقت، فيكون أفاد بما فعله إقامة حكم التوراة، وبيّن أن ذلك حكم شريعته، وأن التوراة حكم الله سبحانه؛ لقوله تعالى: ﴿ **إنّا أنزلنا التوراة فيها هدًى ونور يحكم بها النبيّون الذين أسلموا** ﴾[1] وهو من الأنبياء. وقد قال عنه أبو هريرة: «فإني أحكم بما في التوراة»، والله أعلم.

---

(١) آية ٤٤ ـ المائدة.

٢٠٥٦ ـ مسألة: الاختلاف في أن يحكم الحاكم بين الذمّيين.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾[1] هذا تخيير من الله تعالى؛ ذكره القشيري؛ وتقدّم معناه أنهم كانوا أهل موادعة لا أهل ذمّة؛ فإن النبي ﷺ لمّا قَدِمَ المدينة وادع اليهود. ولا يجب علينا الحكم بين الكفّار إذا لم يكونوا أهل ذمّة، بل يجور الحكم إن أردنا. فأما أهل الذمّة فهل يجب علينا الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا؟ قولان للشافعي؛ وإن ارتبطت الخصومة بمسلم يجب الحكم. قال المهدوي: أجمع العلماء على أن على الحاكم أن يحكم بين المسلم والذمّيّ. واختلفوا في الذمّيين؛ فذهب بعضهم إلى أن الآية محكمة وأن الحاكم مخيّر؛ رُوِيَ ذلك عن النخعي والشعبي وغيرهما، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما، سوى ما رُوِيَ عن مالك في ترك إقامة الحدّ على أهل الكتاب في الزنا؛ فإنه إن زنى المسلم بالكتابية حدّ ولا حدّ عليها، فإن كان الزانيان ذمّيين فلا حدّ عليهما؛ وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما. وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة أيضًا أنه قال: يُجلدان ولا يُرجَمان. وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور وغيرهم: عليهما الحدّ إن أتيا راضيين بحكمنا. قال ابن خويزمنداد: ولا يرسل الإمام إليهم إذا استعدى بعضهم على بعض، ولا يحضر الخصم مجلسه إلّا أن يكون فيما يتعلّق بالمظالم التي ينتشر منها الفساد كالقتل ونهب المنازل وأشباه ذلك، فأما الديون والطلاق وسائر المعاملات فلا يحكم بينهم إلّا بعد التراضي، والاختيار له ألّا يحكم ويردّهم إلى حكّامهم. فإن حكم بينهم حكم بحكم الإسلام. وأما إجبارهم على حكم المسلمين فيما ينتشر منه الفساد فليس على الفساد عاهدناهم، وواجب قطع الفساد عنهم، منهم ومن غيرهم؛ لأن في ذلك حفظ أموالهم ودمائهم؛ ولعلّ في دينهم استباحة ذلك فينتشر منه الفساد بيننا؛ ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمر جهارًا وأن يُظهِروا الزنا وغير ذلك من القاذورات؛ لئلا يفسد بهم سفهاء المسلمين. وأما الحكم فيما يختصّ به دينهم من الطلاق والزنا وغيره فليس يلزمهم أن يتديّنوا بديننا، وفي الحكم بينهم بذلك إضرار بحكّامهم وتغيير ملّتهم، وليس كذلك الديون والمعاملات؛ لأن فيها وجهًا من المظالم وقطع الفساد. والله أعلم. وفي الآية قول ثانٍ: وهو ما رُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز والنخعي أيضًا أن التخيير المذكور في الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾[2] وأن على الحاكم أن يحكم بينهم؛ وهو مذهب عطاء الخراساني وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم. ورُوِيَ عن عكرمة أنه قال: ﴿ فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾[3] نسختها آية أخرى ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ﴾. وقال

---

(١) آية ٤٢ ـ المائدة. (٢) آية ٤٩ ـ المائدة.

(٣) آية ٤٢ ـ المائدة.

مجاهد: لم ينسخ من «المائدة» إلّا آيتان؛ قوله: ﴿ **فاحكم بينهم أو أعرض عنهم** ﴾[١] نسختها ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾[٢]؛ وقوله: ﴿ **لا تحلّوا شعائر الله** ﴾[٣] نسختها ﴿ **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ﴾[٤]. وقال الزهري: مضت السُّنّة أن يردّ أهل الكتاب في حقوقهم ومواريثهم إلى أهل دينهم، إلّا أن يأتوا راغبين في حكم الله فيحكم بينهم بكتاب الله. قال السمرقندي: وهذا القول يوافق قول أبي حنيفة أنه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا. وقال النحّاس في «الناسخ والمنسوخ» له قوله تعالى: ﴿ **فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم** ﴾ منسوخ؛ لأنه إنما أنزل أول ما قَدِمَ النبي ﷺ المدينة واليهود بها يومئذ كثير، وكان الأدعى لهم والأصلح أن يردّوا إلى أحكامهم، فلما قَوِيَ الإسلام أنزل الله عزّ وجلّ ﴿ **وأن احكم بينهم بما أنزل الله** ﴾. وقاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز والسّدّيّ؛ وهو الصحيح من قول الشافعي؛ قال في كتاب الجزية: ولا خيار له إذا تحاكموا إليه؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿ **حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** ﴾[٥]. قال النحّاس: وهذا من أصحّ الاحتجاجات؛ لأنه إذا كان معنى قوله: ﴿ **وهم صاغرون** ﴾ أن تجري عليهم أحكام المسلمين وجب ألّا يردّوا إلى أحكامهم؛ فإذا وجب هذا فالآية منسوخة. وهو أيضًا قول الكوفيين أبي حنيفة وزُفَر وأبي يوسف ومحمد، لا اختلاف بينهم إذا تحاكم أهل الكتاب إلى الإمام أنه ليس له أن يعرض عنهم، غير أن أبا حنيفة قال: إذا جاءت المرأة والزوج فعليه أن يحكم بينهما بالعدل، وإن جاءت المرأة وحدها ولم يرضَ الزوج لم يحكم.

وقال الباقون: يحكم؛ فثبت أن قول أكثر العلماء أن الآية منسوخة مع ما ثبت فيها من توقيف ابن عباس؛ ولو لم يأتِ الحديث عن ابن عباس لكان النظر يوجب أنها منسوخة؛ لأنهم قد أجمعوا أن أهل الكتاب إذا تحاكموا إلى الإمام فله أن ينظر بينهم، وأنه إذا نظر بينهم مُصيب عند الجماعة، وألّا يعرض عنهم فيكون عند بعض العلماء تاركًا فرضًا، فاعلًا ما لا يحلّ له ولا يسعه. قال النحّاس: ولمَن قال بأنها منسوخة من الكوفيين قول آخر؛ منهم مَن يقول: على الإمام إذا علم من أهل الكتاب حدًّا من حدود الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يقيمه وإن لم يتحاكموا إليه ويحتجّ بأن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ **وأن احكم بينهم** ﴾[٦]، ويحتمل أمرين: أحدهما ـ وأن احكم بينهم إذا تحاكموا إليك. والآخر ـ وأن احكم بينهم وإن لم

---

(١) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٢) آية ٤٩ ـ المائدة.
(٣) آية ٢ ـ المائدة.
(٤) آية ٥ ـ التوبة.
(٥) آية ٢٩ ـ التوبة.
(٦) آية ٤٩ ـ المائدة.

يتحاكموا إليك ـ إذا علمت ذلك منهم. قالوا: فوجدنا في كتاب الله تعالى وسُنّة رسوله ﷺ ما يوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا؛ فأما ما في كتاب الله فقوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ﴾[1]. وأما ما في السُّنّة فحديث البراء بن عازب قال: مُر على رسول الله ﷺ بيهودي قد جلد وحمم فقال: «أهكذا حدّ الزاني عندكم»؟ فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتك بالله أهكذا حدّ الزاني فيكم»؟ فقال: لا. الحديث، وقد تقدّم. قال النحّاس: فاحتجّوا بأن النبي ﷺ حكم بينهم ولم يتحاكموا إليه في هذا الحديث. فإن قال قائل: ففي حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أن اليهود أتوا النبي ﷺ؛ قيل له: ليس في حديث مالك أيضًا أن اللذين زنيا رضيا بالحكم وقد رجمهما النبي ﷺ. قال أبو عمر بن عبد البرّ: لو تدبّر مَن احتجّ بحديث البراء لم يحتجّ؛ لأن في درج الحديث تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿ إن أُوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ﴾[2]، يقول: إن أفتاكم بالجلد والتحميم فخذوه، وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، دليل على أنهم حكّموه. وذلك بيّن في حديث ابن عمر وغيره. فإن قال قائل: ليس في حديث ابن عمر أن الزانيين حكّما رسول الله ﷺ ولا رضيا بحكمه. قيل له: حدّ الزاني حقّ من حقوق الله تعالى على الحاكم إقامته. ومعلوم أن اليهود كان لهم حاكم يحكم بينهم، ويقيم حدودهم عليهم، وهو الذي حكّم رسول الله ﷺ. والله أعلم.

٢٠٥٧ ـ مسألة: في قضاء داود وسليمان عليهما السلام.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾[3] أي فهّمناه القضية والحكومة، فكنّى عنها إذ سبق ما يدلّ عليها. وفضّل حكم سليمان حكم أبيه في أنه أحرز أن يبقى كل واحد منهما على متاعه، وتبقى نفسه طيبة بذلك؛ وذلك أن داود عليه السلام رأى أن يدفع الغنم إلى صاحب الحرث. وقالت فرقة: بل دفع الغنم إلى صاحب الحرث، والحرث إلى صاحب الغنم. قال ابن عطيّة: فيشبه على القول الواحد أنه رأى الغنم تقاوم الغلّة التي أفسدت. وعلى القول الثاني رآها تقاوم الحرث والغلّة؛ فلما خرج الخصمان على سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم، وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخر فقال: بِمَ قضى بينكما نبيّ الله داود؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث. فقال: لعلّ الحكم غير هذا انصرفا معي. فأتى أباه فقال: يا

---

(١) آية ١٣٥ ـ النساء.
(٢) آية ٤١ ـ المائدة.
(٣) آية ٧٩ ـ الأنبياء.

نبيّ الله إنك حكمت بكذا وكذا وإني رأيت ما هو أرفق بالجميع. قال: وما هو؟ قال: ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث فينتفع بألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم في السنة المقبلة، ردّ كل واحد منهما ماله إلى صاحبه. فقال داود: وفّقت يا بني لا يقطع الله فهمك. وقضى بما قضى به سليمان؛ قال معناه ابن مسعود ومجاهد وغيرهما. قال الكلبي: قَوَّم داود الغنم والكرم الذي أفسدته الغنم فكانت القيمتان سواء، فدفع الغنم إلى صاحب الكرم. وهكذا قال النحّاس؛ قال: إنما قضى بالغنم لصاحب الحرث؛ لأن ثمنها كان قريبًا منه. وأما في حكم سليمان فقد قيل: كانت قيمة ما نال من الغنم وقيمة ما أفسدت الغنم سواء أيضًا.

٢٠٥٨ ـ مسألة: قول جمهور أهل السُّنَّة: إن الحق في مسائل الفروع في الطرفين، وكل مجتهد مصيب، والمطلوب إنما هو الأفضل في ظنّه.

قال الحسن: لولا هذه الآية(١) لرأيت القضاة هلكوا، ولكنه تعالى أثنى على سليمان بصوابه، وعذر داود باجتهاده. وقد اختلف الناس في المجتهدين في الفروع إذا اختلفوا؛ فقالت فرقة: الحق في طرف واحد عند الله، وقد نصب على ذلك أدلّة، وحمل المجتهدين على البحث عنها، والنظر فيها، فمَن صادف العين المطلوبة في المسألة فهو المصيب على الإطلاق، وله أجْران أجْر في الاجتهاد وأجْر في الإصابة، ومَن لم يصادفها فهو مصيب في اجتهاده مخطىء في أنه لم يُصِب العين فله أجْر وهو غير معذور. وهذا سليمان قد صادف العين المطلوبة، وهي التي فهم. ورأت فرقة أن العالم المخطىء لا إثم عليه في خطئه وإن كان غير معذور. وقالت فرقة: الحق في طرف واحد ولم ينصب الله تعالى عليه دلائل بل وكّل الأمر إلى نظر المجتهدين فمَن أصابه أصاب ومَن أخطأ فهو معذور مأجور، ولم يتعبّد بإصابته العين بل تعبّدنا بالاجتهاد فقط.

وقال جمهور أهل السُّنّة وهو المحفوظ عن مالك وأصحابه رضي الله عنهم: إن الحق في مسائل الفروع في الطرفين، وكل مجتهد مصيب، والمطلوب إنما هو الأفضل في ظنّه، وكل مجتهد قد أدّاه نظره إلى الأفضل في ظنّه؛ والدليل على هذه المقالة أن الصحابة فمَن بعدهم قرّر بعضهم خلاف بعض، ولم يرَ أحد منهم أن يقع الانحمال على قوله دون قول

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين، ففهّمناها سليمان وكُلًّا آتينا حكمًا وعلمًا... ﴾ الآية ٧٨، ٧٩ ـ الأنبياء.

مخالفه. ومنه ردّ مالك رحمه الله للمنصور أبي جعفر عن حمل الناس على «الموطأ»؛ فإذا قال عالِم في أمر حلال فذلك هو الحق فيما يختصّ بذلك العالِم عند الله تعالى وبكل مَن أخذ بقوله، وكذا في العكس. قالوا: وإن كان سليمان عليه السلام فهم القضية المُثلى والتي هي أرجح فالأولى ليست بخطإ، وعلى هذا يحملون قوله عليه السلام: «إذا اجتهد العالم فأخطأ» أي فأخطأ الأفضل.

٢٠٥٩ ـ مسألة: لا يجوز الحكم للحاكم قبل الاجتهاد.

روى مسلم وغيره عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجْران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجْر» هكذا لفظ الحديث في كتاب مسلم «إذا حكم فاجتهد» فبدأ بالحكم قبل الاجتهاد، والأمر بالعكس؛ فإن الاجتهاد مقدّم على الحكم، فلا يجوز الحكم قبل الاجتهاد بالإجماع. وإنما معنى هذا الحديث: إذا أراد أن يحكم، كما قال: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ﴾[1] فعند ذلك أراد أن يجتهد في النازلة. ويفيد هذا صحة ما قاله الأصوليون: إن المجتهد يجب عليه أن يجدّد نظرًا عند وقوع النازلة، ولا يعتمد على اجتهاده المتقدّم لإمكان أن يظهر له ثانيًا خلاف ما ظهر له أولاً، اللّهمّ إلاّ أن يكون ذاكرًا لأركان اجتهاده، مائلاً إليه، فلا يحتاج إلى استئناف نظر في أمارة أخرى.

٢٠٦٠ ـ مسألة: الأولى رجوع القاضي عمّا حكم به إذا تبيّن له أن الحق في غيره ما دام في ولايته.

ويتعلق بالآية[2] فصل آخر: وهو رجوع الحاكم بعد قضائه من اجتهاده إلى اجتهاد آخر أرجح من الأول؛ فإن داود عليه السلام فعل ذلك. وقد اختلف في ذلك علماؤنا رحمهم الله تعالى؛ فقال عبد الملك ومطرف في «الواضحة»: ذلك له ما دام في ولايته؛ فأما إن كانت ولاية أخرى فليس له ذلك، وهو بمنزلة غيره من القضاة. وهذا هو ظاهر قول مالك رحمه الله في «المدوّنة». وقال سحنون في رجوعه من اجتهاد فيه قول إلى غيره مما رآه أصوب ليس له ذلك؛ وقاله ابن عبد الحكم. قالا: ويستأنف الحكم بما قوي عنده. قال سحنون: إلاّ أن يكون نسي الأقوى عنده في ذلك الوقت، أو وهم فحكم بغيره فله نقضه؛ وأما إن حكم بحكم هو الأقوى عنده في ذلك الوقت ثم قوي عنده غيره بعد ذلك فلا سبيل

---

(١) آية ٩٨ ـ النحل.
(٢) قوله تعالى: ﴿ ففهّمناها سليمان وكلًّا آتينا حكمًا وعلمًا... ﴾ الآية ٧٩ ـ الأنبياء.

إلى نقض الأول؛ قاله سحنون في كتاب ابنه. وقال أشهب في كتاب ابن المواز: إن كان رجوعه إلى الأصوب في مال فله نقض الأول، وإن كان في طلاق أو نكاح أو عتق فليس له نقضه.

قلت: رجوع القاضي عمّا حكم به إذا تبيّن له أن الحق في غيره ما دام في ولايته أولى. وهكذا في رسالة عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما؛ رواه الدارقطني؛ وهي الحجة لظاهر قول مالك. ولم يختلف العلماء أن القاضي إذا قضى تجوّزًا وبخلاف أهل العلم فهو مردود، وإن كان على وجه الاجتهاد؛ فأما أن يتعقّب قاضٍ حكم قاضٍ آخر فلا يجوز ذلك له؛ لأن فيه مضرّة عظمى من جهة نقض الأحكام، وتبديل الحلال بالحرام، وعدم ضبط قوانين الإسلام، ولم يتعرّض أحد من العلماء لنقض ما رواه الآخر، وإنما كان يحكم بما ظهر له.

٢٠٦١ ـ مسألة: جواز استعمال الحكّام الحِيَل التي تُستَخرَج بها الحقوق.

قال بعض الناس: إن داود عليه السلام لم يكن أنفذ الحكم وظهر له ما قال غيره. وقال آخرون: لم يكن حكمًا وإنما كانت فُتيًا.

قلت: وهكذا تؤوّل فيما رواه أبو هريرة عنه عليه السلام أنه قال: بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك؛ فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى؛ فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه؛ فقال: ائتوني بالسكّين أشقّه بينكما؛ فقالت الصغرى: لا ـ يرحمك الله ـ هو ابنها؛ فقضى به للصغرى؛ قال أبو هريرة: إن سمعت بالسكّين قطّ إلاّ يومئذ ما كنّا نقول إلاّ المُدْية، أخرجه مسلم. فأما القول بأن ذلك من داود فُتيًا فهو ضعيف؛ لأنه كان النبي ﷺ ـ وأما القول الآخر فيبعد؛ لأنه تعالى قال: ﴿ إذ يحكمان في الحرث ﴾[1] فبيّن أن كل واحد منهما كان قد حكم. وكذا قوله في الحديث: فقضى به للكبرى؛ يدلّ على إنفاذ القضاء وإنجازه. ولقد أبعد مَن قال: إنه كان من شرع داود أن يحكم به للكبرى من حيث هي كبرى؛ لأن الكِبَر والصّغر طرد محض عند الدعاوي كالطول والقصر والسّواد والبياض وذلك لا يوجب ترجيح أحد المتداعيين حتى يحكم له أو عليه لأجل ذلك. وهو مما يقطع به من فهم ما جاءت به الشرائع. والذي ينبغي أن يقال: إن داود عليه السلام إنما قضى به للكبرى لسبب اقتضى عنده ترجيح قولها ولم يذكر في

(١) آية ٧٨ ـ الأنبياء.

الحديث تعيينه إذ لم تدعُ حاجة إليه، فيمكن أن الولد كان بيدها، وعلم عجز الأخرى عن إقامة البيّنة، فقضى به لها إبقاء لما كان على ما كان. وهذا التأويل أحسن ما قيل في هذا الحديث. وهو الذي تشهد له قاعدة الدعاوى الشرعية التي يبعد اختلاف الشرائع فيها.

لا يقال: فإن كان داود قضى بسبب شرعي فكيف ساغ لسليمان نقض حكمه؛ فالجواب: أن سليمان عليه السلام لم يتعرّض لحكم أبيه بالنقض، وإنما احتال حيلة لطيفة ظهر له بسببها صدق الصغرى؛ وهي أنه لمّا قال: هات السكّين أشقّه بينكما، قالت الصغرى: لا؛ فظهر له من قرينة الشفقة في الصغرى، وعدم ذلك في الكبرى، مع ما عساه انضاف إلى ذلك من القرائن ما حصل له العلم بصدقها فحكم لها. ولعلّه كان ممّن سوّغ له أن يحكم بعلمه. وقد ترجم النسائي على هذا الحديث «حكم الحاكم بعلمه». وترجم له أيضًا «السعة للحاكم أن يقول الشيء الذي لا يفعله أفعل ليستبين الحق». وترجم له أيضًا «نقض الحاكم لا يحكم به غيره ممّن هو مثله أو أجلّ منه». ولعلّ الكبرى اعترفت بأن الولد للصغرى عندما رأت من سليمان الحزم والجدّ في ذلك، فقضى بالولد للصغرى، ويكون هذا كما إذا حكم الحاكم باليمين، فلما مضى ليحلف حضر مَن استخرج من المنكر ما أوجب إقراره، فإنه يحكم عليه بذلك الإقرار قبل اليمين وبعدها، ولا يكون ذلك من باب نقض الحكم الأول، لكن من باب تبدّل الأحكام بحسب تبدّل الأسباب والله أعلم.

وفي هذا الحديث من الفقه أن الأنبياء سوّغ لهم الحكم بالاجتهاد؛ وقد ذكرناه. وفيه من الفقه استعمال الحكّام الحِيَل التي تُستَخرَج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة، وممارسة أحوال الخلق؛ وقد يكون في أهل التقوى فراسة دينية، وتوسّمات نورية، وذلك فضل الله يؤتيه مَن يشاء. وفيه الحجة لمَن يقول: إن الأم تُسْتَلْحَق؛ وليس مشهور مذهب مالك، وليس هذا موضع ذكره. وعلى الجملة فقضاء سليمان في هذه القصة تضمنها مدحه تعالى له بقوله: ﴿ ففهمناها سليمان ﴾[1].

٢٠٦٢ ـ مسألة: القضاء يكون للمسلمين إذا كان الحكم بين المعاهد والمسلم ولا حقّ لأهل الذمّة فيه.

القضاء يكون للمسلمين إذا كان الحكم بين المعاهد والمسلم ولا حقّ لأهل الذمّة فيه. وإذا كان بين ذمّيين فذلك إليهما. فإن جاءا قاضي الإسلام فإن شاء حكم وإن شاء أعرض.

---

(١) آية ٧٩ ـ الأنبياء.

٢٠٦٣ ـ مسألة: وجوب إجابة الداعي إلى الحاكم.

هذه الآية[1] دليل على وجوب إجابة الداعي إلى الحاكم لأن الله سبحانه ذمّ مَن دعى إلى رسوله ليحكم بينه وبين خصمه بأقبح الذمّ فقال: ﴿**أفي قلوبهم مرض**﴾[2] الآية. قال ابن خويزمنداد: واجب على كل مَن دُعِيَ إلى مجلس الحاكم أن يُجيب، ما لم يعلم أن الحاكم فاسق، أو عداوة بين المدّعي والمدّعى عليه. وأسند الزهراوي عن الحسن بن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «مَن دعاه خصمه إلى حاكم من حكّام المسلمين فلم يجب فهو ظالم ولا حقّ له». ذكره الماوردي أيضًا. قال ابن العربي: وهذا حديث باطل، فأما قوله: «فهو ظالم» فكلام صحيح، وأما قوله: «فلا حقّ له» فلا يصحّ، ويحتمل أن يريد أنه على غير الحق.

٢٠٦٤ ـ مسألة: صور من قضاء الصحابة والعلماء.

قال القاضي أبو بكر بن العربي: فأما علم القضاء فلعمر إلٰهك إنه لنوع من العلم مجرّد، وفصل منه مؤكد، غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام؛ ففي الحديث «أقضاكم عليٌّ وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وقد يكون الرجل بصيرًا بأحكام الأفعال، عارفًا بالحلال والحرام، ولا يقوم بفصل القضاء. يُروَى أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لمّا بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن حفر قوم زُبْيَة للأسد، فوقع فيها الأسد، وازدحم الناس على الزبية فوقع فيها رجل وتعلق بآخر، وتعلق الآخر بآخر، حتى صاروا أربعة، فجرحهم الأسد فيها فهلكوا، وحمل القوم السلاح وكاد يكون بينهم قتال؛ قال: فأتيتهم فقلت: أتقتلون مائتي رجل من أجل أربعة أُناس! تعالوا أقضِ بينكم بقضاء؛ فإن رضيتموه فهو قضاء بينكم، وإن أبيتم رفعتم ذلك إلى رسول الله ﷺ فهو أحقّ بالقضاء. فجعل للأول ربع الديّة، وجعل للثاني ثلث الديّة، وجعل للثالث نصف الديّة، وجعل للرابع الديّة، وجعل الديّات على مَن حفر الزبية على قبائل الأربع؛ فسخط بعضهم ورضي بعضهم، ثم قَدِموا على رسول الله ﷺ فقصّوا عليه القصة؛ فقال: «أنا أقضي بينكم». فقال قائل: إن عليًا قد قضى بيننا. فأخبروه بما قضى عليّ؛ فقال رسول الله ﷺ: «القضاء كما قضى عليّ»، في رواية: فأمضى رسول الله ﷺ قضاء عليّ. وكذلك يُروَى في المعرفة بالقضاء أن أبا حنيفة جاء إليه رجل فقال: إن ابن أبي ليلى ـ وكان قاضيًا بالكوفة ـ جلد امرأة مجنونة قالت لرجل يا بن الزانيين حدّين في المسجد وهي قائمة. فقال: أخطأ من ستّة

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم مُعرِضون ﴾ الآية ٤٨ ـ النور.
(٢) آية ٥٠ ـ النور.

أوجه. قال ابن العربي: وهذا الذي قاله أبو حنيفة بالبديهة لا يدركه أحد بالرّوِيّة إلّا العلماء. فأما قضية عليّ فلا يدركها الشادي، ولا يلحقها بعد التمرّن في الأحكام إلّا العاكف المتمادي. وتحقيقها أن هؤلاء الأربعة المقتولون خطأ بالتدافع على الحفرة من الحاضرين عليها، فلهم الديّات على مَن حضر على وجه الخطأ، بيد أن الأول مقتول بالمدافعة قاتل ثلاثة بالمجاذبة، فله الديّة بما قُتل، وعليه ثلاثة أرباع الديّة بالثلاثة الذين قتلهم. وأما الثاني فله ثلث الديّة وعليه الثلثان بالاثنين اللذين قتلهما بالمجاذبة. وأما الثالث فله نصف الديّة وعليه النصف؛ لأنه قتل واحداً بالمجاذبة فوقعت المحاصة وغرمت العواقل هذا التقدير بعد القصاص الجاري فيه. وهذا من بديع الاستنباط. وأما أبو حنيفة فإنه نظر إلى المعاني المتعلقة فرآها ستّة: الأول أن المجنون لا حدّ عليه؛ لأن الجنون يُسقِط التكليف. وهذا إذا كان القذف في حالة الجنون، وأما إذا كان يجنّ مرة ويفيق أخرى فإنه يحدّ بالقذف في حالة إفاقته. والثاني قولها يآ بن الزانيين فجلدها حدّين لكل أب حدّ، فإنما خطّاه أبو حنيفة على مذهبه في أن حدّ القذف يتداخل؛ لأنه عنده حقّ الله تعالى كحدّ الخمر والزنى، وأما الشافعي ومالك فإنهما يريان أن الحدّ بالقذف حقٌّ للآدمي، فيتعدّد بتعدّد المقذوف. الثالث أنه جلد بغير مطالبة المقذوف، ولا تجوز إقامة حدّ القذف بإجماع من الأمة، إلّا بعد المطالبة بإقامته ممّن يقول إنه حقّ لله تعالى، ومَن يقول إنه حق الآدمي. وبهذا المعنى وقع الاحتجاج لمَن يرى أنه حق للآدمي، إذ لو كان حقًّا لله لما توقف على المطالبة كحدّ الزنى. الرابع أنه والى بين الحدّين، ومَن وجب عليه حدّان لم يوالِ بينهما، بل يحدّ لأحدهما ثم يترك حتى يندمل الضرب، أو يستبل المضروب ثم يقام عليه الحدّ الآخر. الخامس أنه حدّها قائمة، ولا تُحَدّ المرأة إلّا جالسة مستورة؛ قال بعض الناس: في زنبيل. السادس أنه أقام الحدّ في المسجد ولا تُقام الحدود فيه إجماعًا. وفي القضاء في المسجد والتعزير فيه خلاف. قال القاضي: فهذا هو فصل الخطاب وعلم القضاء، الذي وقعت الإشارة إليه على أحد التأويلات في الحديث المروي «أقضاكم عليّ». وأما مَن قال: إنه الإيجاز فذلك للعرب دون العجم، ولمحمد ﷺ دون العرب؛ وقد بيّن هذا بقوله: ﴿ **وأُوتيت جوامع الكَلِم** ﴾. وأما مَن قال: إنه قوله أما بعد؛ فكان النبي ﷺ يقول في خطبته: «أما بعد». ويُروَى أن أول مَن قالها في الجاهلية سحبان بن وائل، وهو أول مَن آمن بالبعث، وأول مَن توكأ على عصًا، وعُمِّر مائة وثمانين سنة. ولو صحّ أن داود عليه السلام قالها، لم يكن ذلك منه بالعربية على هذا النظم، وإنما كان بلسانه. والله أعلم.

٢٠٦٥ ـ مسألة: لا تكون المرأة قاضية.

روى البخاري من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لمّا بلغه أن أهل فارس قد مَلَّكوا

بنت كسرى قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». قال القاضي أبو بكر بن العربي: هذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة ولا خلاف فيه، ونقل عن محمد بن جرير الطبري أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصحّ ذلك عنه، ولعلّه نقل عنه كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيه وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها مسطور بأن فلانة مقدّمة على الحكم، وإنما سبيل ذلك التحكيم والاستنابة في القضية الواحدة، وهذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير. وقد رُوِيَ عن عمر أنه قدّم امرأة على حسبة السوق. ولم يصحّ فلا تلتفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث. وقد تناظر في هذه المسألة القاضي أبو بكر الطيب المالكي الأشعري مع أبي الفرج بن طرار شيخ الشافعية، فقال أبو الفرج: الدليل على أن المرأة يجوز أن تحكم أن الغرض من الأحكام تنفيذ القاضي لها، وسماع البيّنة عليها، والفصل بين الخصوم فيها، وذلك ممكن من المرأة كإمكانه من الرجل. فاعترض عليه القاضي أبو بكر ونقض كلامه بالإمامة الكبرى، فإن الغرض منه حفظ الثغور، وتدبير الأمور وحماية البيضة، وقبض الخراج وردّه على مستحقّه، وذلك لا يتأتّى من المرأة كتأتّيه من الرجل. قال ابن العربي: وليس كلام الشيخين في هذه المسألة بشيء، فإن المرأة لا يتأتّى منها أن تبرز إلى المجلس، ولا تخالط الرجال، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير، لأنها إن كانت فتاة حُرِّمَ النظر إليها وكلامها، وإن كانت برزة لم يجمعها والرجال مجلس واحد تزدحم فيه معهم، وتكون مُناظِرة لهم، ولن يفلح قطّ مَن تصوّر هذا ولا مَن اعتقده.

٢٠٦٦ ـ مسألة: وجوب قبول الإمام عذر رعيّته ودرأ العقوبة عنهم في ظاهر أحوالهم بباطن أعذارهم.

في قوله: ﴿ **أصدقت أم كنت من الكاذبين** ﴾[١] دليل على أن الإمام يجب عليه أن يقبل عذر رعيّته، ويدرأ العقوبة عنهم في ظاهر أحوالهم بباطن أعذارهم، لأن سليمان لم يعاقب الهدهد حين اعتذر إليه. وإنما صار صدق الهدهد عذرًا لأنه أخبر بما يقتضي الجهاد، وكان سليمان عليه السلام حبّب إليه الجهاد. وفي الصحيح: «ليس أحد أحبّ إليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرُّسُل». وقد قبل عمر عذر النعمان بن عديّ ولم يعاقبه. ولكن للإمام أن يمتحن ذلك إذا تعلّق به حكم من أحكام الشريعة. كما فعل سليمان، فإنه لمّا قال الهدهد: ﴿ **إني وجدت امرأة تملكهم وأُوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم** ﴾[٢] لم يستفزّه الطمع، ولا استجرّه حبّ الزيادة في المُلْك إلى أن يعرض له

(١) آية ٢٧ ـ النمل. (٢) آية ٢٣ ـ النمل.

حتى قال: ﴿ وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ﴾[1] فغاظه حينئذ ما سمع، وطلب الانتهاء إلى ما أخبر، وتحصيل علم ما غاب عنه من ذلك، فقال: ﴿ سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين ﴾، ونحو ما رواه الصحيح عن المسوّر بن مخرمة، حين استشار عمر الناس في إملاص المرأة وهي التي يُضرَب بطنها فتلقي جنينها، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرّة عبد أو أمَة. قال: فقال عمر: ايتني بمَن يشهد معك، قال: فشهد له محمد بن مسلمة وفي رواية فقال: لا تبرح حتى تأتي بالمخرج من ذلك، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد. ونحوه حديث أبي موسى في الاستئذان وغيره.

٢٠٦٧ ـ مسألة: المنع من حكم الحاكم بعلمه.

هذه الآية[2] تمنع من حكم الحاكم بعلمه؛ لأن الحكّام لو مُكّنوا أن يحكموا بعلمهم، لم يشأ أحدهم إذا أراد أن يحفظ وليّه ويهلك عدوّه إلّا ادّعى علمه فيما حكم به. ونحو ذلك رُوِيَ عن جماعة من الصحابة منهم أبو بكر؛ قال: لو رأيت رجلًا على حدٍّ من حدود الله، ما أخذته حتى يشهد على ذلك غيري. ورُوِيَ أن امرأة جاءت إلى عمر فقالت له: احكم لي على فلان بكذا فإنك تعلم ما لي عنده. فقال لها: إن أردت أن أشهد لك فنعم وأما الحكم فلا. وفي صحيح مسلم عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد؛ ورُوِيَ عن النبي ﷺ أنه اشترى فرسًا فجحده البائع، فلم يحكم عليه بعلمه وقال: «مَن يشهد لي» فقام خزيمة فشهد فحكم. خرّج الحديث أبو داود وغيره.

٢٠٦٨ ـ مسألة: قول العلماء في الحكم بالخطّ.

قال ابن خويزمنداد: قوله تعالى: ﴿ أو أثارة من علم ﴾[3] يريد الخطّ وقد كان مالك رحمه الله يحكم بالخط إذا عرف الشاهد خطّه. وإذا عرف الحاكم خطّه أو خطّ مَن كتب إليه حكم به، ثم رجع عن ذلك حين ظهر في الناس ما ظهر من الحِيَل والتزوير. وقد رُوِيَ عنه أنه قال: «يُحدِث الناس فجورًا فتحدث لهم أقضية». فأما إذا شهد الشهود على الخط المحكوم به؛ مثل أن يشهدوا أن هذا خطّ الحاكم وكتابه، أشهدنا على ما فيه وإن لم يعلموا ما في الكتاب. وكذلك الوصية أو خطّ الرجل باعترافه بمال لغيره يشهدون أنه خطّه ونحو ذلك ـ فلا يختلف مذهبه أنه يحكم به.

---

(١) آية ٢٤ ـ النمل.

(٢) قوله تعالى: ﴿ يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله... ﴾ الآية ٢٦ ـ صَ.

(٣) آية ٤ ـ الأحقاف.

٢٠٦٩ ـ مسألة: الردّ على مَن قال قوله تعالى: ﴿ وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض ﴾ دليل على وجه الحيلة إلى المُباح واستخراج الحقوق.

قال ابن العربي: قال بعض علماء الشافعية في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ ﴾(١) دليل على وجه الحيلة إلى المُباح، واستخراج الحقوق، وهذا وَهَم عظيم، وقوله تعالى: ﴿ وكذلك مكّنّا ليوسف في الأرض ﴾(٢)، قيل فيه: كما مكّنّا ليوسف مِلك نفسه عن امرأة العزيز مكّنّا له مِلك الأرض عن العزيز، أو مثله مما لا يشبه ما ذكره. قال الشفعوي: ومثله قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَخُذ بِيَدِكَ ضِغثًا فَاضرِب بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾(٣) وهذا ليس حيلة، إنما هو حمل لليمين على الألفاظ أو على المقاصد، قال الشفعوي: ومثله حديث أبي سعيد الخدريّ في عامل خيبر أنه أتى النبيّ ﷺ بتمرٍ جَنِيب، الحديث، ومقصود الشافعية من هذا الحديث أنه عليه السلام أمره أن يبيع جمعًا ويبتاع جَنيبًا من الذي باع منه الجمع أو من غيره. وقالت المالكية: معناه من غيره، لئلا يكون جَنِيباً بجمع، والدراهم رِبًا، كما قال ابن عباس: بجريرة والدراهم رِبًا.

٢٠٧٠ ـ مسألة: في تحريم الرشوة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾(٤) الآية. قيل: يعني الوديعة وما لا تقوم فيه بيّنة: عن ابن عباس والحسن. وقيل: هو مال اليتيم الذي هو في أيدي الأوصياء، يرفعه إلى الحكّام إذا طُولِبَ به ليقتطع بعضه وتقوم له في الظاهر حجّة. وقال الزجّاج: تعملون ما يوجبه ظاهر الأحكام وتتركون ما علمتم أنه الحق. يقال: أدلى الرجل بحجّته أو بالأمر الذي يرجو النجاح به تشبيهًا بالذي يرسل الدلو في البئر يقال: أدلى دلوه: أرسلها، ودلاّها: أخرجها. وجمع الدلو والدلاء: أدْلٍ ودِلاَءٌ وُدلِيٌّ. والمعنى في الآية: لا تجمعوا بين أكل المال بالباطل وبين الإدلاء إلى الحكّام بالحِجَج الباطلة. وهو كقوله: ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ﴾(٥). وهو من قبيل قولك: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. وقيل: المعنى لا تُصانعوا بأموالكم الحكّام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها. فالباء إلزاق مجرّد. قال ابن عطية: وهذا القول يترجّح؛ لأن الحكّام مَظَنّة الرشا إلاّ مَن عصم وهو الأقل؛ وأيضًا فإن اللفظين متناسبان: تدلوا من إرسال الدلو، والرشوة من الرشاء، كأنه يمدّ بها ليقضي الحاجة.

---

(١) آية ٢١ ـ يوسف.
(٢) آية ٢١ ـ يوسف.
(٣) آية ٤٤ ـ صٓ.
(٤) آية ١٨٨ ـ البقرة.
(٥) آية ٤٢ ـ البقرة.

قلت: ويقوّي هذا قوله: ﴿ وتدلوا بها ﴾[1] ﴿ تدلوا ﴾ في موضع جزم عطفًا على تأكلوا كما ذكرنا. وفي مصحف أُبيّ: «ولا تدلوا» بتكرار حرف النّهي، وهذه القراءة تؤيّد جزم تدلوا في قراءة الجماعة. وقيل: تدلوا في موضع نصب على الظرف، والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه أن مضمرة. والهاء في قوله: ﴿ بها ﴾ ترجع إلى الأموال، وعلى القول الأول إلى الحجّة ولم يجرِ لها ذكر؛ فقوّى القول الثاني لذكر الأموال. والله أعلم. في الصحاح: «والرشوة معروفة، والرشوة بالضم مثله، والجمع رُشًى ورِشًى، وقد رشاه يرشوه. وارتشى: أخذ الرشوة، واسترشى في حكمه: طلب الرشوة عليه».

قلت: فالحكّام اليوم عين الرشا لا مظنته، ولا حول ولا قوة إلّا بالله.

٢٠٧١ ـ مسألة: تحريم الرشوة على إبطال حق أو ما لا يجوز، وصحة كسب الحجّام.

قوله تعالى: ﴿ أكّالون للسحت ﴾[2] على التكثير، والسّحت في اللغة أصله الهلاك والشدّة، قال الله تعالى: ﴿ فيسحتكم بعذاب ﴾[3]. وقال الفرزدق:

وعضّ زمان يا بن مروان لم يدع ... من المال إلّا مسحتًا أو مجلف

كذا الرواية. أو مجلف بالرفع عطفًا على المعنى؛ لأن معنى لم يدع: لم يبق. ويقال للحالق: أسحت أي استأصل. وسمّى المال الحرام سحتًا لأنه يسحت الطاعات أي يُذهبها ويستأصلها. وقال الفرّاء: أصله كَلَب الجوع، يقال رجل مسحوت المعدة أي أكول؛ فكأن بالمسترشي وآكل الحرام من الشّره إلى ما يعطي مثل الذي بالمسحوت المعدة من النّهم. وقيل: سُمّي الحرام سحتًا لأنه يسحت مروءة الإنسان.

قلت: والقول الأول أولى؛ لأن بذهاب الدين تذهب المروءة، ولا مروءة لمَن لا دين له. قال ابن مسعود وغيره: السحت: الرشا. وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: رشوة الحاكم من السحت. وعن النبي ﷺ أنه قال: «كل لحم نبت بالسّحت فالنار أولى به». قالوا: يا رسول الله وما السحت؟ قال: «الرشوة في الحكم». وعن ابن مسعود أيضًا أنه قال: السحت أن يقضي الرجل لأخيه حاجة فيهدي إليه هدية فيقبلها. وقال ابن خويزمنداد: من السحت أن يأكل الرجل بجاهه، وذلك أن يكون له جاه عند السلطان فيسأله إنسان حاجة فلا يقضيها إلّا برشوة يأخذها. ولا خلاف بين السّلف إن أخذ الرشوة على إبطال حق أو ما

---

(١) آية ١٨٨ ـ البقرة. (٢) آية ٤٢ ـ المائدة.
(٣) آية ٦١ ـ طه.

لا يجوز سحت حرام. وقال أبو حنيفة: إذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وإن لم يعزل، وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك.

قلت: وهذا لا يجوز أن يُختَلَف به إن شاء الله؛ لأن أخذ الرشوة منه فسق، والفاسق لا يجوز حكمه. والله أعلم. وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لعن الله الراشي والمرتشي». وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: السحت الرشوة وحلوان الكاهن والاستعجال في القضية. ورُوِيَ عن وهب بن منبّه أنه قيل له: الرشوة حرام في كل شيء؟ فقال: لا؛ إنما يُكرَه من الرشوة أن ترشي لتُعطَى ما ليس لك، أو تدفع حقًّا قد لزمك؛ فأما أن ترشي لتدفع عن دينك ودمك ومالك فليس بحرام.

قال أبو الليث السمرقندي الفقيه: وبهذا نأخذ؛ لا بأس بأن يدفع الرجل عن نفسه وماله بالرشوة. وهذا كما رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود أنه كان بالحبشة فرَشَا دينارين وقال: إنما الإثم على القابض دون الدافع؛ قال المهدوي: ومَن جعل كسب الحجّام ومَن ذكر معه سحتًا فمعناه أنه يسحت مروءة آخذه.

قلت: الصحيحُ في كسب الحجّام أنه طيب، ومَن أخذ طيبًا لا تسقط مروءته ولا تنحطّ مرتبته. وقد روى مالك عن حميد الطويل عن أنس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر أهله أن يخفّفوا عنه من خراجه؛ قال ابن عبد البرّ: هذا يدلّ على أن كسب الحجّام طيّب؛ لأن رسول الله ﷺ لا يجعل ثمنًا ولا جُعْلًا ولا عوضًا لشيء من الباطل. وحديث أنس هذا ناسخ لما حرّمه النبي ﷺ من ثمن الدم، وناسخ لما كرهه من إجارة الحجّام. وروى البخاري وأبو داود عن ابن عباس قال: احتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجّام أجْره، ولو كان سحتًا لم يعطه. والسُّحُت والسُّحْت لغتان قرىء بهما؛ قرأ أبو عمرو وابن كثير والكسائي بضمتين، والباقون بضمّ السين وحدها. وروى العباس بن الفضل عن خارجة بن مصعب عن نافع ﴿ أكّالون للسَّحْت ﴾[1] بفتح السين وإسكان الحاء وهذا مصدر من سحته؛ يقال: أسحت وسَحَت بمعنى واحد. وقال الزجّاج: سحته ذهب به قليلًا قليلًا.

٢٠٧٢ ـ مسألة: عدم صحة الإقرار إلّا من مكلّف لا يكون محجورًا عليه، وبيان صور إبهام الإقرار.

لا يصحّ الإقرار إلّا من مكلَّف لكن بشرط ألّا يكون محجورًا عليه؛ لأن الحجر يُسقِط

---

(١) آية ٤٢ ـ المائدة.

قوله إن كان لحقّ نفسه، فإن كان لحقّ غيره كالمريض كان منه ساقط ومنه جائز. وبيانه في مسائل الفقه. وللعبد حالتان في الإقرار إحداهما في ابتدائه ولا خلاف فيه على الوجه المتقدّم. والثانية في انتهائه وذلك مثل إبهام الإقرار، وله صور كثيرة وأمّهاتها ستّ: الصورة الأولى ـ أن يقول له عندي شيء؛ قال الشافعي: لو فسّره بتمرة أو كسرة قُبل منه. والذي تقتضيه أُصولنا أنه لا يقبل إلّا فيما له قَدر، فإذا فَسّره به قُبِل منه وحلف عليه. الصورة الثانية ـ أن يفسّر هذا بخمر أو خنزير أو ما لا يكون مالاً في الشريعة لم يُقبَل باتفاق ولو ساعده عليه المُقَرّ له. الصورة الثالثة ـ أن يفسّره بمختلَف فيه مثل جلد الميتة أو سِرْقين أو كلب، فإن ردّه لم يحكم عليه حاكم آخر غيره بشيء؛ لأن الحكم قد نفذ بإبطاله. وقال بعض أصحاب الشافعي: يلزم الخمر والخنزير وهو قول باطل. وقال أبو حنيفة: إذا قال له على شيءٌ لم يقبل تفسيره إلّا بمَكيل أو موزون؛ لأنه لا يثبت في الذمّة بنفسه إلّا هما. وهذا ضعيف فإن غيرهما يثبت في الذمّة إذا وجب ذلك إجماعًا. الصورة الرابعة ـ إذا قال له: عندي مال قُبِل تفسيره بما لا يكون مالاً في العادة كالدرهم والدرهمين ما لم يجيء من قرينة الحال ما يحكم عليه بأكثر منه. الصورة الخامسة ـ أن يقول له: عندي مال كثير أو عظيم؛ فقال الشافعي: يقبل في الحبّة. وقال أبو حنيفة: لا يُقبَل إلّا في نِصاب الزكاة. وقال علماؤنا في ذلك أقوالاً مختلفة؛ منها نصاب السّرقة والزّكاة والدّيَة وأقلّه عندي نصاب السّرقة؛ لأنه لا يُبان عُضوُ المسلم إلّا في مال عظيم. وبه قال أكثر الحنفية. ومَن يعجب فيتعجب لقول الليث بن سعد: إنه لا يقبل في أقل من اثنين وسبعين درهمًا. فقيل له: ومن أين تقول ذلك؟ قال: لأن الله تعالى قال: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ﴾[1] وغزواته وسراياه كانت اثنتين وسبعين. وهذا لا يصحّ؛ لأنه أخرج حُنَيْنًا منها، وكان حقّه أن يقول يُقبَل في أحد وسبعين، وقد قال الله تعالى: ﴿ ٱذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾[2]، وقال: ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ ﴾[3]، وقال: ﴿ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾[4]. الصورة السادسة ـ إذا قال له عندي عشرة أو مائة أو ألف فإنه يفسّرها بما شاء ويقبل منه، فإن قال ألف درهم أو مائة وعبد أو مائة خمسون درهمًا فإنه يُفسِّر المبهم ويُقبَل منه. وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن عطف على العدد المبهم مَكيلاً أو موزونًا كان تفسيرًا؛ كقوله: مائة وخمسون درهمًا؛ لأن الدرهم تفسيرل للخمسين، والخمسين تفسير للمائة. وقال ابن خيران الاصطخري من أصحاب الشافعي: الدّرهم لا يكون تفسيرًا في المائة والخمسين إلّا للخمسين خاصّة ويُفسِّر هو المائة بما شاء.

---

(١) آية ٢٥ ـ التوبة.
(٢) آية ١٠ ـ الجمعة.
(٣) آية ١١٤ ـ النساء.
(٤) آية ٦٨ ـ الأحزاب.

٢٠٧٣ ـ مسألة: جواز رجوع الرجل في قوله بعد إقراره في الحدود التي هي خالص حقّ الله.

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴾(١) ومعناه لو اعتذر بعد الإقرار لم يقبل منه. وقد اختلف العلماء فيمَن رجع بعد ما أقرّ في الحدود التي هي خالص حقّ الله؛ فقال أكثرهم منهم الشافعي وأبو حنيفة: يُقبَل رجوعه بعد الإقرار. وقال به مالك في أحد قوليه، وقال في القول الآخر: لا يُقبَل إلاّ أن يذكر لرجوعه وجهًا صحيحًا. والصحيح جواز الرجوع مطلقًا؛ لِمَا روى الأئمة منهم البخاري ومسلم أن النبي ﷺ ردّ المقرّ له بالزنى مرارًا أربعًا كل مرة يعرض عنه، ولما شهد على نفسه أربع مرات دعاه النبي ﷺ وقال: «أبِكَ جنون»؟ قال: لا. قال: «أُحْصِنتَ»؟ قال: نعم. وفي حديث البخاري: «لعلّكَ قبلت أو غمزت أو نظرتَ». وفي النسائي وأبي داود: حتى قال له في الخامسة: «أجامعتَها»؟ قال: نعم. قال: «حتى غاب ذلك منك في ذلك منها». قال: نَعَم. قال: «كما يغيب المِروَد في المُكْحُلة والرِّشاء في البئر»؟ قال: نَعَم. قال: «هل تدري ما الزنى»؟ قال: نعم؛ أتيت منها حرامًا مثل ما يأتي الرجل من أهله حلالاً. قال: «فما تريد منّي»؟ قال: أُريد أن تطهّرني. قال: فأمر به فَرُجِمَ. قال الترمذي وأبو داود: فلما وجد مَسَّ الحجارة فَرَّ يشتد فضربه رجل بلحْي جَملٍ وضربه الناس حتى مات. فقال النبي ﷺ: «هَلّا تركتموه»؟ وقال: أبو داود والنَّسائي؛ ليتثبت رسول الله ﷺ، فأما لترك حَدّ فلا. وهذا كله طريق للرجوع وتصريح بقبوله. وفي قوله عليه السلام: «لعلك قَبَّلْتَ أو غمزتَ»؟ إشارة إلى قول مالك: إنه يقبل رجوعه إذا ذكر وجهًا.

٢٠٧٤ ـ مسألة: نفاذ عقوبة القتل فما دونه على العبد إذا أقرّ على نفسه به.

وهذا في الحرّ المالك لأمر نفسه(٢)، فأما العبد فإن إقراره لا يخلو من أحد قسمين: إما أن يقرّ على بَدَنه، أو على ما في يده وذمّته، فإن أقرّ على بَدَنه فيما فيه عقوبة من القتل فما دونه نفذ ذلك عليه. وقال محمد بن الحسن: لا يُقبَل ذلك منه؛ لأن بَدَنه مستغرق لحقّ السيد، وفي إقراره إتلاف حقوق السيد في بَدَنه؛ ودليلنا قوله ﷺ: «مَن أصاب من هذه القاذورات شيئًا فليستتر بستر الله فإن مَن يُبْدِلنا صفحته نُقِم عليه الحدّ»، المعنى أن محل العقوبة أصل الخلقة وهي [الدُّمْية] في الآدمية ولا حقّ للسيد فيها، وإنما حقّه في الوصف والتّبع وهي المالية الطارئة عليه، ألا ترى أنه لو أقرّ بمال لم يُقبَل حتى قال أبو حنيفة: إنه لو قال سرقت هذه السِّلْعة أنه لم تُقطَع يده ويأخذها المُقَرّ له. وقال علماؤنا: السِّلْعة للسيد

---

(١) آية ١٥ ـ القيامة.

(١) انظر المسألة السابقة.

ويُتبَع العبدُ بقيمتها إذا عَتَق؛ لأن مال العبد للسيد إجماعًا، فلا يُقبَل قوله فيه ولا إقراره عليه، لا سيما وأبو حنيفة يقول: إن العبد لا ملك له. ولا يصحّ أن يَملِك ولا يملك، ونحن وإن قلنا إنه يصحّ تملّكه، ولكن جميع ما في يده لسيده بإجماع على القولين. والله أعلم.

٢٠٧٥ ـ مسألة: مَن كثرت ديونه وطلب غرماؤه مالهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك ما كان من ضرورته.

مَن كثرت ديونه وطلب غرماؤه ما لهم فللحاكم أن يخلعه عن كل ماله ويترك له ما كان من ضرورته. روى ابن نافع عن مالك أنه لا يترك له إلاّ ما يُواريه. والمشهور أنه يترك له كسوته المعتادة ما لم يكن فيها فضل، ولا ينزع منه رداؤه إن كان ذلك مُزرِيًا به. وفي ترك كسوة زوجته وفي بيع كتبه إن كان عالمًا خلاف. ولا يترك له مسكن ولا خادم ولا ثوب جمعة ما لم تقلّ قيمتها؛ وعند هذا يحرم حبسه. والأصل في هذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة** ﴾[1]. روى الأئمة ـ واللفظ لمسلم ـ عن أبي سعيد الخدري قال: أُصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدّقوا عليه» فتصدّق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دَينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلاّ ذلك». وفي مصنّف أبي داود: فلم يزد رسول الله ﷺ غرماءه على أن خلع لهم ماله. وهذا نص، فلم يأمر رسول الله ﷺ بحبس الرجل، وهو معاذ بن جبل كما قال شُرَيح، ولا بملازمته، خلافًا لأبي حنيفة فإنه قال: يلازم لإمكان أن يظهر له مال، ولا يكلّف أن يكتسب لما ذكرنا. وبالله توفيقنا.

٢٠٧٦ ـ مسألة: مشروعية حبس مَن وجب عليه حق.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **تَحْبِسُونَهُمَا** ﴾[2]. قال أبو علي: ﴿ **تحبسونهما** ﴾ صفة لـ«آخران» واعترض بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿ **إن أنتم** ﴾. وهذه الآية أصل في حبس مَن وجب عليه حق؛ والحقوق على قسمين: منها ما يصلح استيفاؤه معجّلاً؛ ومنها ما لا يمكن استيفاؤه إلاّ مؤجّلاً؛ فإن خلّى مَن عليه الحق غاب واختفى وبطل الحق وتوى فلم يكن بدّ من التوثّق منه؛ فإما بعَوَض عن الحق وهو المسمّى رهنًا؛ وإما بشخص ينوب منابه في

---

(١) آية ٢٨٠ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

المطالبة والذمّة وهو الحميل؛ وهو دون الأول؛ لأنه يجوز أن يغيب كمغيبه ويتعذّر وجوده كتعذّره؛ ولكن لا يمكن أكثر من هذا؛ فإن تعذّرا جميعًا لم يبقَ إلاّ التوثّق بحبسه حتى تقع منه التوفية لما كان عليه من حق؛ أو تبيّن عسرته.

٢٠٧٧ ـ مسألة: إذا كان الحق بدنيًا لا يقبل البدل، كالحدود والقصاص، ولم يتّفق استيفاؤه معجّلاً، لم يكن فيه إلاّ التوثيق بالسجن.

فإن كان الحق بدنيًا لا يقبل البدل كالحدود والقصاص ولم يتّفق استيفاؤه معجّلاً؛ لم يكن فيه إلاّ التوثّق بسجنه؛ ولأجل هذه الحكمة شرّع السجن؛ روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة. وروى أبو داود عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «لَيُّ الواجِد يحلّ عرضه وعقوبته». قال ابن المبارك يحلّ عرضه يغلظ له، وعقوبته يحبس له. قال الخطابي: الحبس على ضربين؛ حبس عقوبة، وحبس استظهار، فالعقوبة لا تكون إلاّ في واجب، وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به ما وراءه؛ وقد رُوِيَ أنه حبس رجلاً في تهمة ساعة من نهار ثم خلّى عنه. وروى معمر عن أيوب عن ابن سيرين قال: كان شريح إذا قضى على رجل بحقّ أمر بحبسه في المسجد إلى أن يقوم فإن أعطاه حقّه وإلاّ أمر به إلى السجن.

٢٠٧٨ ـ مسألة: دليل مَن قال بحبس المديان.

استدلّ أبو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله تعالى: ﴿ **إلاّ ما دمت عليه قائمًا** ﴾[1] وأباه سائر العلماء. وقد استدلّ بعض البغداديين على حبس المديان بقوله تعالى: ﴿ **ومنهم مَن إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك إلاّ ما دمت عليه قائمًا** ﴾ فإذا كان له ملازمته ومنعه من التصرّف جاز حبسه. وقيل: إن معنى ﴿ **ما دمت عليه قائمًا** ﴾ أي بوجهك فيهابك ويستحي منك، فإن الحياء في العينين، ألا ترى إلى قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لا تطلبوا من الأعمى حاجة فإن الحياء في العينين. وإذا طلبت من أخيك حاجة فانظر إليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها. ويقال: ﴿ **قائمًا** ﴾ أي مُلازِمًا له، فإن أنظرته أنكرك. وقيل: أراد بالقيام إدامة المطالبة لا عين القيام. والدينار أصله دنّار فعوّضت من إحدى النونين ياء طلبًا للخفّة لكثرة استعماله. يدلّ عليه أنه يجمع دنانير ويصغّر دنينير.

---

(١) آية ٧٥ ـ آل عمران.

٢٠٧٩ ـ مسألة: جواز العقوبة في المال.

لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البدن، فأما في المال فقال في الذّمّي يبيع الخمر من المسلم: تُراق الخمر على المسلم، وينزع الثمن من يد الذمّيّ عقوبة له، لئلا يبيع الخمر من المسلمين. فعلى هذا يجوز أن يقال: تجوز العقوبة في المال. وقد أراق عمر ـ رضي الله عنه ـ لبنًا شِيبَ بماء.

٢٠٨٠ ـ مسألة: معاقبة مَن كسر سكّة المسلمين.

وفي كتاب أبي داود عن علقمة بن عبد الله عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ أن تكسر سَكَّة المسلمين الجائزة بينهم إلاّ من بأس، فإنها إذا كانت صِحاحًا قام معناها، وظهرت فائدتها، وإذا كسرت صارت سِلعة، وبطلت منها الفائدة، فأضرّ ذلك بالناس، ولذلك حرّم. وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿ **وكان فِي المدينة تِسعة رهطٍ يفسدون في الأرض ولا يُصلِحون** ﴾[1] أنهم كانوا يكسرون الدراهم، قاله زيد بن أسلم. قال أبو عمر بن عبد البرّ: زعموا أنه لم يكن بالمدينة أعلم بتأويل القرآن من زيد بن أسلم بعد محمد بن كعب القُرظي.

قال أصبغ: قال عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جَنادة مولى زيد بن الحارث العُتَقيّ: مَن كسرها لم تُقبَل شهادته، وإن اعتذر بالجهالة لم يعذر، وليس هذا موضع عذر، قال ابن العربي: أما قوله: لم تُقبَل شهادته فلأنه أتى كبيرة، والكبائر تُسقِط العدالة دون الصغائر، وأما قوله: لا يُقبَل عذره بالجهالة في هذا فلأنه أمر بيّن لا يخفى على أحد، وإنما يقبل العذر إذا ظهر الصدق فيه، أو خَفِيَ وجه الصدق فيه، وكان الله أعلم به من العبد، كما قال مالك.

مسألة ـ إذا كان هذا معصية وفسادًا تردّ به الشهادة فإنه يعاقب مَن فعل ذلك. ومرّ ابن المسيّب برجل قد جُلد فقال: ما هذا؟ قال: رجل يقطع الدنانير والدراهم، قال ابن المسيّب: هذا من الفساد في الأرض، ولم ينكر جلده. ونحوه عن سفيان. وقال أبو عبد الرحمن التُجيبي: كنت قاعدًا عند عمر بن عبد العزيز وهو إذ ذاك أمير المدينة فأُتِيَ برجل وقد شُهِد عليه فضربه وحَلقه، وأمر فطِيفَ به، وأمره أن يقول: هذا جزاء مَن يقطع الدراهم، ثم أمر أن يُردّ إليه، فقال: إنه لم يمنعني أن أقطع يدك إلاّ أني لم أكن تقدّمت في ذلك قبل اليوم، وقد تقدّمت في ذلك فمَن شاء فليقطع. قال القاضي أبو بكر بن العربيّ: أما

(١) آية ٤٨ ـ النمل.

أدبه بالسّوط فلا كلام فيه، وأما حلقه فقد فعله عمر، وقد كنت أيام الحكم أضرب وأحلق، وإنما كنت أفعل ذلك بمَن يرى شعره عونًا له على المعصية، وطريقًا إلى التجمّل به في الفساد، وهذا هو الواجب في كل طريق للمعصية، أن يقطع إذا كان غير مؤثر في البدن، وأما قطع يده فإنما أخذ ذلك عن عمر في فصل السرقة، وذلك أن قرض الدراهم غير كسرها، فإن الكسر إفساد للوصف، والقرض تنقيص للقدر، فهو أخذ مال على جهة الاختفاء، فإن قيل: أليس الحِرز أصلاً في القطع؟ قلنا: يحتمل أن يكون عمر يرى أن تهيئتها للفصل بين الخلق دينارًا أو درهمًا حِرز لها، وحِرز كل شيء على قدر حاله، وقد أنفذ ذلك ابن الزبير، وقطع يد رجل في قطع الدنانير والدراهم. وقد قال علماؤنا المالكية: إن الدنانير والدراهم خواتيم الله عليها اسمه، ولو قطع على قول أهل التأويل من كسر خاتمًا لله كان أهلاً لذلك، أو مَن كسر خاتم سلطان عليه اسمه أُدّب، وخاتم الله تُقضى به الحوائج فلا يستويان في العقوبة. قال ابن العربيّ: وأرى أن يقطع في قرضها دون كسرها، وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتي الحكم، إلاّ أني كنت محفوفًا بالجهّال، فلم أجبن بسبب المقال للحَسَدَة الضّلال، فمَن قدر عليه يومًا من أهل الحق فليفعله احتسابًا لله تعالى.

٥٠ ـ كتاب الشهادات

٢٠٨١ ـ مسألة: أن الشهادة مندوب إليها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[1] الاستشهاد: طلب الشهادة. واختلف الناس هل هي فرض أو ندب، والصحيح أنه ندب.

٢٠٨٢ ـ مسألة: عدم جواز شهادة غير العدول.

قال علماؤنا: أنبأنا ربّنا ـ تبارك وتعالى ـ في كتابه بما أنعم علينا من تفضيله لنا باسم العدالة وتولية خطير الشهادة على جميع خلقه، فجعلنا أولاً مكانًا وإن كنّا آخرًا زمانًا؛ كما قال ـ عليه السلام ـ: «نحن الآخرون الأوّلون». وهذا دليل على أنه لا يشهد إلاّ العدول، ولا ينفذ قول الغير على الغير إلاّ أن يكون عدلاً.

٢٠٨٣ ـ مسألة: عدم جواز شهادة العبد وجواز شهادة الأعمى إذا علم يقينًا.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ مِّن رِّجَالِكُمْ ﴾[2] نصّ في رفض الكفّار والصبيان والنساء، وأما العبيد فاللفظ يتناولهم. وقال مجاهد: المراد الأحرار، واختاره القاضي أبو إسحٰق وأطنب فيه. وقد اختلف العلماء في شهادة العبيد، فقال شُرَيح وعثمان البتّي وأحمد وإسحٰق وأبو ثور: شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً، وغلبوا لفظ الآية. وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء: لا تجوز شهادة العبد، وغلّبوا نقص الرقّ، وأجازها الشعبي والنخعي في

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٢) في قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم... ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

الشيء اليسير. والصحيح قول الجمهور، لأن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين ﴾ وساق الخطاب إلى قوله: ﴿ من رجالكم ﴾[1] فظاهر الخطاب يتناول الذين يتداينون، والعبيد لا يملكون ذلك دون إذن السادة. فإن قالوا: إن خصوص أول الآية لا يمنع التعلّق بعموم آخرها. قيل لهم: هذا يخصّه قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا ﴾[2]. وقوله: ﴿ من رجالكم ﴾[3] دليل على أن الأعمى من أهل الشهادة، لكن إذا علم يقينًا، مثل ما رُوِيَ عن ابن عباس قال: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الشهادة فقال: «ترى هذه الشمس فاشهد على مثلِها أو دع». وهذا يدلّ على اشتراط مُعاينة الشاهد لما يشهد به، لا مَن يشهد بالاستدلال الذي يجوز أن يخطىء. نعم يجوز له وطء امرأته إذا عرف صوتها، لأن الإقدام على الوطء جائز بغلبة الظن، فلو زفّت إليه امرأة وقيل: هذه امرأتك وهو لا يعرفها جاز له وطؤها، ويحلّ له قبول هدية جاءته بقول الرسول. ولو أخبره مُخبِر عن زيد بإقرار أو بيع أو قذف أو غصب لَمَا جاز له إقامة الشهادة على المخبِر عنه، لأن سبيل الشهادة اليقين، وفي غيرها يجوز استعمال غالب الظن، ولذلك قال الشافعي وابن أبي ليلى وأبو يوسف: إذا علمه قبل العَمَى جازت الشهادة بعد العَمَى، ويكون العَمَى الحائل بينه وبين المشهود عليه كالغيبة والموت في المشهود عليه. فهذا مذهب هؤلاء. والذي يمنع أداء الأعمى فيما تحمل بصيرًا لا وجه له، وتصحّ شهادته بالنسب الذي يثبت بالخبر المستفيض، كما يخبر عمّا تواتر حكمه من الرسول ﷺ. ومن العلماء مَن قبل شهادة الأعمى فيما طريقه الصوت، لأنه رأى الاستدلال بذلك يترقّى إلى حدّ اليقين، ورأى أن اشتباه الأصوات كاشتباه الصور والألوان. وهذا ضعيف يلزم منه جواز الإصماد على الصوت للبصير.

قلت: مذهب مالك في شهادة الأعمى على الصوت جائزة في الطلاق وغيره إذا عرف الصوت. قال ابن قاسم: قلت لمالك: فالرجل يسمع جاره من وراء الحائط ولا يراه، يسمعه يطلّق امرأته فيشهد عليه وقد عرف الصوت؟ قال: قال مالك: شهادته جائزة. وقال ذلك عليّ بن أبي طالب والقاسم بن محمد وشُرَيح الكندي والشعبي وعطاء بن أبي رباح ويحيى بن سعيد وربيعة وإبراهيم النخعي ومالك والليث.

٢٠٨٤ ـ مسألة: إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة لما في ذلك من تحقّق التهمة.

إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة، لِما في ذلك من تحقّق التُهمَة. وأجازها أبو

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة. (٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

حنيفة قال: لأنها لا تراعي كل تُهمَة، والمسلمون كلهم عنده على العدالة. وأجازها الشافعيّ إذا كان عدلاً مرضِيًّا، وهو الصحيح. وقد وصف الله تعالى الأعراب هنا أوصافًا ثلاثة: أحدها ـ بالكفر والنفاق. والثاني ـ بأنه يتخذ ما ينفِق مَغرَمًا ويتربّص بكم الدوائر. والثالث ـ بالإيمان بالله وباليوم الآخر ويتّخذ ما ينفق قُرُبات عند الله وصلوات الرسول، فمَن كانت هذه صفته فبعيد ألّا تقبل شهادته فيلحق بالثاني والأول، وذلك باطل.

٢٠٨٥ ـ مسألة: جواز شهادة المرأتين مع الرجل مع وجود الرجلين في الأموال خاصّة.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ ﴾[1] المعنى: إن لم يأتِ الطالب برجلين فيأتِ برجل وامرأتين؛ هذا قول الجمهور. ﴿ فرجل ﴾ رفع بالابتداء، و﴿ امرأتان ﴾ عطف عليه والخبر محذوف. أي: فرجل وامرأتان يقومان مقامهما. ويجوز النصب في غير القرآن، أي: فاستشهدوا رجلاً وامرأتين. وحكى سيبويه: إن خنجرًا فخنجرًا. وقال قوم: بل المعنى: فإن لم يكن رجلان، أي: لم يوجدا فلا يجوز استشهاد المرأتين إلّا مع عدم الرجال. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، فلفظ الآية لا يعطيه، بل الظاهر منه قول الجمهور، أي: إن لم يكن المستشهد رجلين، أي: إن أغفل ذلك صاحب الحق أو قصده لعذر ما فليستشهد رجلاً وامرأتين. فجعل ـ تعالى ـ شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأُجيزت في الأموال خاصّة في قول الجمهور، بشرط أن يكون معهما رجل. وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثّر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكرّرها، فجعل فيها التوثّق تارة بالكَتَبَة وتارة بالإشهاد وتارة بالرّهن وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال. ولا يتوهّم عاقل أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إذا تداينتم بدين ﴾[2] يشتمل على دين المهر مع البضع، وعلى الصلح على دم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين، بل هي شهادة على النكاح. وأجاز العلماء شهادتهنّ منفردات فيما لا يطّلع عليه غيرهنّ للضرورة. وعلى مثل ذلك أُجيزت شهادة الصبيان في الجراح فيما بينهم للضرورة.

٢٠٨٦ ـ مسألة: اختلاف العلماء في شهادة الصبيان في الجراح.

وقد اختلف العلماء في شهادة الصبيان في الجراح فأجازها مالك ما لم يختلفوا ولم

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

يفترقوا. ولا يجوز أقلّ شهادة اثنين منهم على صغير لكبير ولكبير على صغير. وممّن كان يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح عبد الله بن الزبير. وقال مالك: وهو الأمر عندنا المجتمع عليه. ولم يجز الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه شهادتهم، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ من رجالكم ﴾[1]، وقوله: ﴿ ممّن ترضون ﴾[2]، وقوله: ﴿ ذوي عدل منكم ﴾[3] وهذه الصفات ليست في الصبي.

٢٠٨٧ ـ مسألة: صحة القضاء باليمين والشاهد أو اليمين وشهادة امرأتين.

لمّا جعل الله ـ سبحانه ـ شهادة امرأتين بدل شهادة رجل وجب أن يكون حكمهما حكمه، فكما له أن يحلف مع الشاهد عندنا، وعند الشافعي كذلك، يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه العوضية. وخالف في هذا أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا اليمين مع الشاهد وقالوا: إن الله ـ سبحانه ـ قسم الشهادة وعدّدها، ولم يذكر الشاهد واليمين، فلا يجوز القضاء به، لأنه يكون قسمًا زائدًا على ما قسمه الله، وهذه زيادة على النص، وذلك نسخ. وممّن قال بهذا القول الثّوري والأوزاعي وعطاء والحكم بن عتيبة وطائفة. قال بعضهم: الحكم باليمين مع الشاهد منسوخ بالقرآن. وزعم عطاء أن أول مَن قضى به عبد الملك بن مروان، وقال الحكم: القضاء باليمين والشاهد بِدعَةٌ، وأول مَن حكم به معاوية. وهذا كله غلط وظنّ لا يُغني من الحق شيئًا، وليس من نفى وجهل كمَن أثبت وعلم! وليس في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾[4] الآية، ما يردّ به قضاء رسول الله ﷺ في اليمين مع الشاهد؛ ولا أنه لا يتوصّل إلى الحقوق ولا تستحقّ إلاّ بما ذكر فيها لا غير، فإن ذلك يبطل بنكول المطلوب ويمين الطالب، فإن ذلك يستحقّ به المال إجماعًا وليس في كتاب الله ـ تعالى ـ، وهذا قاطع في الردّ عليهم. قال مالك: فمن الحجّة على مَن قال ذلك القول أن يقال له: أرأيت لو أن رجلاً ادّعى على رجل مالاً، أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه؟ فإن حلف بطل ذلك الحق عنه، وإن نكل عن اليمين حلف صاحب الحق إن حقّه لحق، وثبت حقّه على صاحبه. فهذا مما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس ولا ببلد من البلدان، فبأيّ شيء أخذ هذا وفي أيّ كتاب الله وجده؟ فمَن أقرّ بهذا فليقرّ باليمين مع الشاهد. قال علماؤنا: ثم العجب مع شُهْرة الأحاديث وصحّتها بدعوى مَن عمل بها حتى نقضوا حكمه واستقصروا رأيه، مع أنه قد عمل بذلك الخلفاء الأربعة وأُبيّ بن كعب ومعاوية وشُرَيح وعمر بن عبد العزيز ـ كتب به إلى عمّاله ـ

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢ ـ الطلاق.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

وإياس بن معاوية وأبو سلمة بن عبد الرحمن وأبو الزناد وربيعة، ولذلك قال مالك: وإنه ليكفي من ذلك ما مضى من عمل السُّنَّة، أترى هؤلاء تُنقَض أحكامهم، ويُحكَم ببدعتهم! هذا إغفال شديد، ونظر غير سديد. روى الأئمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. قال عمرو بن دينار: في الأموال خاصّة، رواه سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس. قال أبو عمر: هذا أصحّ إسناد لهذا الحديث، وهو حديث لا مطعن لأحد في إسناده، ولا خلاف بين أهل المعرفة بالحديث في أن رجاله ثقات. قال يحيىٰ القطّان: سيف بن سليمان ثَبْت، ما رأيت أحفظ منه. وقال النسائي: هذا إسناد جيد، سيف ثقة، وقيس ثقة. وقد خرّج مسلم حديث ابن عباس هذا. قال أبو بكر البزار: سيف بن سليمان وقيس بن سعد ثقتان، ومن بعدهما يستغني عن ذكرهما لشُهرتهما في الثقة والعدالة. ولم يأتِ عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمين مع الشاهد، بل جاء عنهم القول به، وعليه جمهور أهل العلم بالمدينة. واختلف فيه عن عُروة بن الزبير وابن شهاب، فقال معمر: سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد فقال: هذا شيء أحدثه الناس، لا بدّ من شاهدين. وقد رُوِيَ عنه أنه أول ما وَلِيَ القضاء حكم بشاهد ويمين، وبه قال مالك وأصحابه والشافعي وأتباعه وأحمد وإسحٰق وأبو عبيد وأبو ثور وداود بن علي وجماعة أهل الأثر، وهو الذي لا يجوز عندي خلافه، لتواتر الآثار به عن النبي ﷺ وعمل أهل المدينة قرنًا بعد قرن. وقال مالك: يقضي باليمين مع الشاهد في كل البلدان، ولم يحتجّ في موطئه لمسألة غيرها. ولم يختلف عنه في القضاء باليمين مع الشاهد ولا عن أحد من أصحابه بالمدينة ومصر وغيرهما، ولا يعرف المالكيون في كل بلد غير ذلك من مذهبهم إلّا عندنا بالأندلس، فإن يحيىٰ [بن يحيىٰ] زعم أنه لم يرَ الليث يفتي به ولا يذهب إليه. وخالف يحيىٰ مالكًا في ذلك مع مخالفته السُّنّة والعمل بدار الهجرة. ثم اليمين مع الشاهد زيادة حكم على لسان رسول الله ﷺ، كنهيه عن نكاح المرأة على عمّتها وعلى خالتها مع قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم ﴾[1]. وكنهيه عن أكل لحوم الحُمر الأهلية، وكل ذي ناب من السِّباع مع قوله: ﴿ قل لا أجد ﴾[2]. وكالمسح على الخُفّين، والقرآن إنما ورد بغسل الرِجلين أو مسحهما، ومثل هذا كثير. ولو جاز أن يقال: إن القرآن نسخ حكم رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد، لجاز أن يقال: إن القرآن في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ وأحلّ الله البيع وحرّم الرِّبا ﴾[3]، وفي قوله: ﴿ إلّا أن تكون تجارة عن تَراضٍ منكم ﴾[4] ناسخ لنهيه

---

(١) آية ٢٤ ـ النساء.
(٢) آية ١٤٥ ـ الأنعام.
(٣) آية ٢٧٥ ـ البقرة.
(٤) آية ٢٩ ـ النساء.

عن المزابنة وبيع الغرر وبيع ما لم يخلق، إلى سائر ما نهى عنه في البيوع، وهذا لا يسوّغ لأحد، لأن السُّنّة مبيّنة للكتاب. فإن قيل: إن ما ورد من الحديث قضية في عين فلا عموم. قلنا: بل ذلك عبارة عن تعقيد هذه القاعدة، فكأنه قال: أوجب رسول الله ﷺ الحكم باليمين مع الشاهد. ومما يشهد لهذا التأويل ما رواه أبو داود في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين في الحقوق، ومن جهة القياس والنظر أنّا وجدنا اليمين أقوى من المرأتين، لأنهما لا مدخل لهما في اللعان واليمين تدخل في اللعان. وإذا صحّت السُّنّة فالقول بها يجب، ولا تحتاج السُّنّة إلى ما يتابعها، لأن مَن خالفها محجوج بها. وبالله التوفيق.

٢٠٨٨ - مسألة: الاختلاف في قبول شهادة النساء في الحدود والنكاح والطلاق.

وإذا تقرّر وثبت الحكم باليمين مع الشاهد، فقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: ذلك في الأموال وما يتعلق بها دون حقوق الأبدان، للإجماع على ذلك من كل قائل باليمين مع الشاهد. قال: لأن حقوق الأموال أخفض من حقوق الأبدان، بدليل قبول شهادة النساء فيها. وقد اختلف قول مالك في جراح العمد، هل يجب القود فيها بالشاهد واليمين؟ فيه روايتان: إحداهما أنه يجب به التخيير بين القود والديّة. والأخرى أنه لا يجب به شيء، لأنه من حقوق الأبدان. قال: وهو الصحيح. قال مالك في الموطأ: وإنما يكون ذلك في الأموال خاصّة، وقاله عمرو بن دينار. وقال المازَريّ: يقبل في المال المحض من غير خلاف، ولا يُقبَل في النكاح والطلاق المحضين من غير خلاف. وإن كان مضمون الشهادة ما ليس بمال، ولكنه يؤدّي إلى المال، كالشهادة بالوصية والنكاح بعد الموت، حتى لا يطلب من ثبوتها إلّا المال إلى غير ذلك، ففي قبوله اختلاف، فمَن راعى المال قبله كما يقبله في المال، ومَن راعى الحال لم يقبله. وقال المهدوي: شهادة النساء في الحدود غير جائزة في قول عامّة الفقهاء، وكذلك في النكاح والطلاق في قول أكثر العلماء، وهو مذهب مالك والشافعي وغيرهما، وإنما يشهدن في الأموال. وكلّ ما لا يشهدن فيه فلا يشهدن على شهادة غيرهنّ فيه، كان معهنّ رجل أو لم يكن، ولا ينقلن شهادة إلّا مع رجل، نقلن عن رجل وامرأة. ويقضي باثنتين منهنّ في كل ما لا يحضره غيرهنّ كالولادة والاستهلال ونحو ذلك. هذا كله مذهب مالك، وفي بعضه اختلاف.

٢٠٨٩ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: كلّ مسلم ظاهر الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر فهو عدل، وإن كان مجهول الحال.

لما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[1] دلّ على أن في الشهود مَن لا يرضى، فيجيء من ذلك أن الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنًى زائد على الإسلام، وهذا قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: كل مسلم ظاهر الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر فهو عدل وإن كان مجهول الحال. وقال شريح وعثمان البتّي وأبو ثور: هم عدول المسلمين وإن كانوا عبيدًا.

قلت: فعمّموا الحكم، ويلزم منه قبول شهادة البدوي على القروي إذا كان عدلاً مرضيًّا وبه قال الشافعي ومَن وافقه، وهو من رجالنا وأهل ديننا. وكونه بدويًّا ككونه من بلد آخر والعمومات في القرآن الدّالّة على قبول شهادة العدول تسوّي بين البدوي والقروي، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾[3] فـ ﴿ منكم ﴾ خطاب للمسلمين. وهذا يقتضي قطعًا أن يكون معنى العدالة زائدًا على الإسلام ضرورة، لأن الصفة زائدة على الموصوف، وكذلك ﴿ ممّن ترضون ﴾ مثله، خلاف ما قال أبو حنيفة، ثم لا يعلم كونه مرضيًّا حتى يختبر حاله، فيلزمه ألّا يكتفي بظاهر الإسلام. وذهب أحمد بن حنبل ومالك في رواية ابن وهب عنه إلى ردّ شهادة البدوي على القروي لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية». والصحيح جواز شهادته إذا كان عدلاً مرضيًّا. وليس في حديث أبي هريرة فرق بين القروي في الحضر أو السفر، ومتى كان في السفر فلا خلاف في [قبوله].

قال علماؤنا: العدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتمّ بأن يكون مجتنبًا للكبائر محافظًا على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر المروءة والأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السّريرة واستقامة السّيرة في ظنّ المعدل، والمعنى متقارب.

٢٠٩٠ ـ مسألة: من صفات الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها وفضائل يتحلّى بها.

لمّا كانت الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة مُنيفة، وهي قبول قول الغير على الغير، شرط ـ تعالى ـ فيها الرضا والعدالة. فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها وفضائل

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢ ـ الطلاق.

يتحلّى بها حتى تكون لـه مزيـة على غيره، تُـوجِب له تلك المـزية رتبـة الاختصاص بقبـول قوله، ويحكم بشغل ذمّة المطلوب بشهادته. وهذا أدلّ دليل على جواز الاجتهـاد والاستدلال بالأمارات والعلامات عند علمائنا على ما خَفِيَ من المعاني والأحكام.

وفيه ما يدلّ على تفويض الأمر إلى اجتهاد الحكّام، فربمـا تفرّس في الشـاهد غفلة أو ريبة فيردّ شهادته لذلك.

٢٠٩١ ـ مسـألة: الـردّ على مَن قال: يكتفي بـظاهر إسـلام الشاهـد في الأموال دون الحدود.

قال أبو حنيفة: يكتفي بظاهر الإسلام في الأمـوال دون الحدود. وهـذه مناقضـة تُسقِط كلامه وتُفسِد عليه مرامه، لأننا نقول: حقٌّ من الحقوق. فلا يكتفي في الشهـادة عليه بـظاهر الدين كالحدود، قاله ابن العربي.

٢٠٩٢ ـ مسألة: في معنى قوله تعالى: ﴿ ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ﴾[1] قال الحسن: جمعت هـذه الآية أمرين، وهما ألاّ تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهـادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها، وقـاله ابن عباس. وقال قتادة والربيع وابن عباس: أي: لتحمّلها وإثباتهـا في الكتاب. وقـال مجاهـد: معنى الآية إذا دُعِيت إلى أداء شهادة وقـد حصلت عندك. وأسنـد النقاش إلى النبي ﷺ أنـه فسّر الآية بهذا، قال مجاهد: فـأما إذا دُعِيتَ لتشهـد أولاً فإن شئت فـاذهب وإن شئت فلا؛ وقـاله أبـو مجلز وعطاء وإبـراهيم وابن جُبَير والسّـدّيّ وابن زيد وغيـرهـم. وعليه فـلا يجب على الشهود الحضـور عند المتعـاقدين، وإنمـا على المتداينين أن يحضـرا عند الشهـود، فإذا حضـراهم وسألاهـم إثبات شهادتهم في الكتاب فهذه الحالة التي يجوز أن تُراد بقولـه ـ تعالى ـ: ﴿ ولا يـأبَ الشهداء إذا مـا دعوا ﴾[2] لإثبـات الشهادة فـإذا ثبتت شهادتهم ثم دعـوا لإقامتهـا عنـد الحاكم فهذا الدعاء هو بحضورهما عند الحاكم. وقال ابن عطية: والآية ـ كما قال الحسن ـ جمعت أمـرين على جهة النـدب، فالمسلمـون مندوبـون إلى معونـة إخـوانهم، فـإذا كـانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب، وله أن يتخلّف لأدنى عـذر، وإن تخلّف لغيـر عذر فـلا إثم عليه ولا ثـواب له. وإذا كـانت الضرورة وخِيفَ تعـطّل الحق أدنى خوف قَوِيَ الندب وقَرُبَ من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخّر الشاهـد

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

عن الشهادة فواجب عليه القيام بها، لا سيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الظرف آكد، لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء.

قلت: وقد يستلوح من هذه الآية دليل على أن جائزًا للإمام أن يقيم للناس شهودًا ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم، فلا يكون لهم شغل إلاّ تحمّل حقوق الناس حفظًا لها، وإن لم يكن ذلك ضاعت الحقوق وبطلت. فيكون المعنى: ولا يأبَ الشهداء إذا أخذوا حقوقهم أن يجيبوا. والله أعلم. فإن قيل: هذه شهادة بالأجرة، قلنا: إنما هي شهادة خالصة من قوم استوفوا حقوقهم من بيت المال، وذلك كأرزاق القضاة والوُلاة وجميع المصالح التي تعنّ للمسلمين وهذا من جملتها. والله أعلم. وقد قال تعالى: ﴿ **والعاملين عليها** ﴾[1] ففرض لهم.

٢٠٩٣ ـ مسألة: أن الشاهد هو الذي يمشي للحاكم.

لمّا قال ـ تعالى ـ: ﴿ **ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا** ﴾[2] دلّ على أن الشاهد هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمر بنى عليه الشرع وعُمِلَ به في كل زمان وفهمته كل أمة، ومن أمثالهم: «في بيته يؤتى الحكم».

٢٠٩٤ ـ مسألة: العبد خارج عن جملة الشهداء.

وإذا ثبت هذا[3] فالعبد خارج عن جملة الشهداء، وهو يخصّ عموم قوله: ﴿ **من رجالكم** ﴾[4] لأنه لا يمكنه أن يُجيب، ولا يصحّ له أن يأتي، لأنه لا استقلال له بنفسه، وإنما يتصرّف بإذن غيره، فانحطّ عن منصب الشهادة كما انحطّ عن منزل الولاية. نعم! وكما انحطّ عن فرض الجمعة والجهاد والحجّ.

٢٠٩٥ ـ مسألة: وجوب أداء الشهادة، وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته.

قال علماؤنا: هذا في حال الدعاء إلى الشهادة. فأما مَن كانت عنده شهادة لرجل لم يعلمها مستحقّها الذي ينتفع بها، فقال قوم: أداؤها ندب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ **ولا يأبَ الشهداء إذا ما دعوا** ﴾[5] ففرض الله الأداء عند الدعاء، فإذا لم يدعُ كان ندبًا، لقوله ـ عليه

---

(١) آية ٦٠ ـ التوبة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) انظر المسألة السابقة.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٥) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

السلام ـ: «خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها» رواه الأئمة. والصحيح أن أداءها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته، أو بطلاق أو عتق على مَن أقام على تصرّفه على الاستمتاع بالزوجة واستخدام العبد إلى غير ذلك، فيجب على مَن تحمّل شيئًا من ذلك أداء تلك الشهادة، ولا يقف أداؤها على أن تسأل منه فيضيع الحق، وقد قال تعالى: ﴿ وأقيموا الشهادة لله ﴾[1]، وقال: ﴿ إلاّ مَن شهد بالحق وهم يعلمون ﴾[2]. وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا». فقد تعيّن عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده إحياء لحقّه الذي أماته الإنكار.

٢٠٩٦ ـ مسألة: مَن وجبت عليه شهادة فلم يؤدّها أنها جرحة في الشاهد والشهادة.

لا إشكال في أن مَن وجبت عليه شهادة على أحد الأوجه التي ذكرناها فلم يؤدّها أنها جُرحة في الشاهد والشهادة، ولا فرق في هذا بين حقوق الله ـ تعالى ـ وحقوق الآدميين، هذا قول ابن القاسم وغيره. وذهب بعضهم إلى أن تلك الشهادة إن كانت بحق دون حقوق الآدميين كان ذلك جرحة في تلك الشهادة نفسها خاصّة، فلا يصلح له أداؤها بعد ذلك. والصحيح الأول، لأن الذي يُوجِب جرحته إنما هو فسقه بامتناعه من القيام بما وجب عليه من غير عذر، والفسق يسلب أهليّة الشهادة مطلقًا، وهذا واضح.

٢٠٩٧ ـ مسألة: الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة لا يؤدّها، لما دخل عليه من الرّيبة فيها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وأقوَم للشهادة ﴾[3] دليل على أن الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة لا يؤدّيها لِما دخل عليه من الريبة فيها، ولا يؤدّي إلاّ ما يعلم، لكنه يقول: هذا خطّي ولا أذكر الآن ما كتبت فيه. قال ابن المنذر: أكثر مَن يحفظ عنه من أهل العلم يمنع أن يشهد الشاهد على خطّه إذا لم يذكر الشهادة. واحتجّ مالك على جواز ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وما شهدنا إلاّ بما علمنا ﴾[4]. وقال بعض العلماء: لما نسب الله ـ تعالى ـ الكتابة إلى العدالة وسعه أن يشهد على خطّه وإن لم يتذكّر. ذكر ابن المبارك عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه في الرجل يشهد على شهادة فينساها قال: لا بأس أن يشهد إن وجد

---

(١) آية ٢ ـ الطلاق. (٢) آية ٨٦ ـ الزخرف.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ ذٰلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألاّ ترتابوا... ﴾ الآية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٤) آية ٨١ ـ يوسف.

علامته في الصك أو خطّ يده. قال ابن المبارك: استحسنت هذا جدًا. وفيما جاءت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه حكم في أشياء غير واحدة بالدلائل والشواهد، وعن الرُّسُل من قبله ما يدلّ على صحة هذا المذهب. والله أعلم.

٢٠٩٨ ـ مسألة: معنى الضرر المنهي عنه بالكاتب أو الشهيد في قوله تعالى: ﴿ ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ ﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾[1] فيه ثلاثة أقوال:

الأول: لا يكتب الكاتب ما لم يُمْلَ عليه، ولا يزيد الشاهد في شهادته ولا ينقص منها. قاله الحسن وقتادة وطاوس وابن زيد وغيرهم.

الثاني: ورُوِيَ عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن المعنى: لا يمتنع الكاتب أن يكتب ولا الشاهد أن يشهد. ﴿ ولا يضارّ ﴾ على هذين القولين أصله يضارِر بكسر الراء، ثم وقع الإدغام، وفتحت الراء في الجزم لخفّة الفتحة. قال النحّاس: ورأيت أبا إسحق يميل إلى هذا القول، قال: لأن بعده ﴿ وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم ﴾[2] فالأولى أن تكون، مَن شهد بغير الحق أو حرّف في الكتابة أن يقال له: فاسق، فهو أولى بهذا ممّن سأل شاهدًا أن يشهد وهو مشغول. وقرأ عمر بن الخطاب وابن عباس وابن أبي إسحق يضارِر بكسر الراء الأولى.

الثالث: وقال مجاهد والضحّاك وطاوس والسّدّيّ ورُوِيَ عن ابن عباس: معنى الآية ﴿ ولا يضارّ كاتب ولا شهيد ﴾[3] بأن يدعى الشاهد إلى الشهادة والكاتب إلى الكتب وهما مشغولان، فإذا اعتذرا بعذرهما أخرجهما وآذاهما، وقال: خالفتما أمر الله، ونحو هذا من القول فيضرّ بهما. وأصل ﴿ يضارّ ﴾ على هذا يضارَر بفتح الراء، وكذا قرأ ابن مسعود «يضارَر» بفتح الراء الأولى، فنهى الله ـ سبحانه ـ عن هذا، لأنه لو أطلقه لكان فيه شغل لهما عن أمر دينهما ومعاشهما. ولفظ المضارّة، إذ هو من اثنين، يقتضي هذه المعاني. والكاتب والشهيد على القولين الأوّلين رفع بفعلهما، وعلى القول الثالث رفع على المفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله.

---

(١) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

٢٠٩٩ ـ مسألة: نفي العدالة عن أهل الكتاب.

ليس في هذه الآية[١] تعديل لأهل الكتاب ولا لبعضهم خلافًا لمَن ذهب إلى ذلك، لأن فسّاق المسلمين يوجد فيهم مَن يؤدّي الأمانة ويؤمَّن على المال الكثير ولا يكونون بذلك عدولاً. فطريق العدالة والشهادة ليس يجزىء فيه أداء الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة، ألا ترى قولهم: ﴿ ليس علينا في الأمّيّين سبيل ﴾[٢] فكيف يعدل مَن يعتقد استباحة أموالنا وحريمنا بغير حرج عليه، ولو كان ذلك كافيًا في تعديلهم لسمعت شهادتهم على المسلمين.

٢١٠٠ ـ مسألة: عدم جواز شهادة العدو على عدوّه.

وفي هذه الآية[٣] دليل على أن شهادة العدوّ على عدوّه لا تجوز، وبذلك قال أهل المدينة وأهل الحجاز؛ ورُوِيَ عن أبي حنيفة جواز ذلك. وحكى ابن بطّال عن ابن شعبان أنه قال: أجمع العلماء على أنه لا تجوز شهادة العدو على عدوّه في شيء وإن كان عدلاً، والعداوة تُزيل العدالة فكيف بعداوة كافر.

٢١٠١ ـ مسألة: نفاذ شهادة الولد على الوالدين.

لا خلاف بين أهل العلم في صحة أحكام هذه الآية وأن شهادة الولد على الوالدين ماضيةٌ، ولا يمنع ذلك برّهما بل مَن برّهما أن يشهد عليهما أو يخلّصهما من الباطل، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ قُوا أنفسكم وأهليكم نارًا ﴾[٤].

٢١٠٢ ـ مسألة: حكم شهادة الوالدين، والأخ، والزوج، والزوجة، والقانع، والمُفلِس، وشفيع الدار، والبدوي على القروي.

فإن شهد لهما أو شهدا له[٥] فقد اختُلف فيهما قديمًا وحديثًا، فقال ابن شهاب

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ومن أهل الكتاب مَن إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك ومنهم مَن إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك إلاّ ما دمت عليه قائمًا. . . ﴾ الآية ٧٥ ـ آل عمران.

(٢) آية ٧٥ ـ آل عمران.

(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودّوا ما عنتّم. . . ﴾ الآية ١١٨ ـ آل عمران.

(٤) آية ٦ ـ التحريم.

(٥) انظر المسألة السابقة.

الزهري: كان مَن مضى من السّلف الصالح يُجيزون شهادة الوالدين والأخ، ويتأوّلون في ذلك قول الله تعالى: ﴿ **كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله** ﴾[١] فلم يكن أحد يُتّهم في ذلك من السّلف الصالح رضوان الله عليهم. ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتركت شهادة مَن بُهِمَ، وصار ذلك لا يجوز في الولد والوالد والأخ والزوج والزوجة، وهو مذهب الحسن والنَّخعي والشَّعبي وشُرَيح ومالك والثّوري والشافعي وابن حنبل. وقد أجاز قوم شهادة بعضهم لبعض إذا كانوا عدولاً. ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب أنه أجازه، وكذلك رُوِيَ عن عمر بن عبد العزيز، وبه قال إسحٰق والثّوري والمزني. ومذهب مالك جواز شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلاً إلاّ في النسب. ورَوى عنه ابن وهب أنها لا تجوز إذا كان في عياله أو في نصيب من مال يرثه. وقال مالك وأبو حنيفة: شهادة الزوج لزوجته لا تُقبَل، لتواصل منافع الأملاك بينهما وهي محل الشهادة. وقال الشافعيّ: تجوز شهادة الزوجين بعضهما لبعض؛ لأنهما أجنبيان، وإنما بينهما عقد الزوجية وهو مُعرَّض للزوال. والأصل قبول الشهادة إلاّ حيث خُصّ فيما عدا المخصوص فبقي على الأصل، وهذا ضعيف، فإن الزوجية تُوجِب الحنان والمواصلة والألفة والمحبة فالتّهمة قوية ظاهرة.
وقد روى أبو داود من حديث سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن رسول الله ﷺ ردّ شهادة الخائن والخائنة وذي الغِمْر على أخيه، وردّ شهادة القانع لأهل البيت وأجازها لغيرهم. قال الخطابيّ: ذو الغِمر هو الذي بينه وبين المشهود عليه عداوة ظاهرة، فتردّ شهادته للتُّهمة. وقال أبو حنيفة: شهادته على العدوّ مقبولة إذا كان عدلاً. والقانع السائل والمستطعَم، وأصل القنوع السؤال. ويقال في القانع: إنه المنقطع إلى القوم يخدُمهم ويكون في حوائجهم، وذلك مثل الأجير أو الوكيل ونحوه. ومعنى ردّ هذه الشهادةِ التهمة في جرّ المنفعة إلى نفسه، لأن القانع لأهل البيت ينتفع بما يصير إليهم من نفع. وكلّ مَن جرّ إلى نفسه بشهادته نفعًا فشهادته مردودة؛ كمَن شهد لرجل على شراء دارٍ هو شفيعها، أو كمَن حُكِمَ له على رجل بدَين وهو مفلس فشهد المفلس على رجل بدين ونحوه. قال الخطابي: ومَن ردّ شهادة القانع لأهل البيت بسبب جرّ المنفعة فقياسُ قوله أن يردّ شهادة الزوج لزوجته لأن ما بينهما من التهمة في جرّ المنفعةِ أكثر، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة والحديث أيضًا حجةٌ على مَن أجاز شهادة الأب لابنه، لأنه يجرّ به النفع لما جُبِلَ عليه من حُبّه والميل إليه، ولأنه يتملّك عليه ماله، وقد قال ﷺ: «أنت ومالك لأبيك». وممّن تُردّ شهادته عند مالك البدوي على القروي، قال: إلاّ أن يكون في بادية أو قرية، فأما الذي

---

(١) آية ١٣٥ ـ النساء.

يُشهد في الحضر بدويًا ويدع جيرته من أهل الحَضَر عندي مُريب. وقد روى أبو داود والدارقطني عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تجوز شهادة بدَوِي على صاحب قرية». قال ابن الحكم: تأوّل مالك هذا الحديث على أن المراد به الشهادة في الحقوق والأموال، ولا تُرَدّ الشهادة في الدماء وما في معناها مما يطلب به الخلق. وقال عامّة أهل العلم: شهادة البدوي إذا كان عدلاً يُقيم الشهادة على وجهها جائزة، والله أعلم.

٢١٠٣ ـ مسألة: قول بعض العلماء بردّ شهادة العبد.

وقد استدلّ بعض العلماء في ردّ شهادة العبد بهذه الآية[١]، فقال: جعل تعالى الحاكم شاهدًا في هذه الآية، وذلك أدلّ دليل على أن العبد ليس من أهل الشهادة، لأن المقصود منه الاستقلال بهذا المهم إذا دَعَت الحاجة إليه، ولا يتأتّى ذلك من العبد أصلاً فلذلك رُدّت الشهادة.

٢١٠٤ ـ مسألة: دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى اطّلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية.

ففي الآية[٢] دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى اطّلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية؛ فتركّب عليه الأحكام، ويرتبط به الحلال والحرام؛ وقد جاء أيضًا مثله في الإسلام؛ قال ﷺ لهوازن: «ارجعوا حتى يرفع إليها عرفاؤكم أمركم». أخرجه البخاري.

٢١٠٥ ـ مسألة: جمهور العلماء على ردّ شهادة الذّمّيّ.

والجمهور على ردّ شهادة الذّمّيّ؛ لأنه ليس من أهلها فلا تُقبَل على مسلم ولا على كافر، وقد قبل شهادتهم جماعة من التابعين وغيرهم إذا لم يوجد مسلم. فإن قيل: فقد حكم بشهادتهم ورجم الزانيين: فالجواب؛ أنه إنما نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به، على نحو ما عملت به بنو إسرائيل إلزامًا للحجّة عليهم، وإظهارًا لتحريفهم وتغييرهم، فكان منفذًا لا حاكمًا. وهذا على التأويل الأول، وعلى ما ذكر من

---

(١) قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين... ﴾ آية ١٣٥ ـ النساء.

(٢) قوله تعالى: ﴿ ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا... ﴾ الآية ١٢ ـ المائدة.

الاحتمال فيكون ذلك خاصًا بتلك الواقعة، إذ لم يسمع في الصدر الأول من قبل شهادتهم في مثل ذلك. والله أعلم.

٢١٠٦ ـ مسألة: الأنواع المختلفة التي وردت بها كلمة «شهد».

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ شَهَادَةَ بَيْنِكُم ﴾[١] ورد «شهد» في كتاب الله تعالى بأنواع مختلفة: منها قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾[٢]، قيل: معناه احضروا. ومنها «شهد» بمعنى قضى أي أعلم؛ قاله أبو عبيدة؛ كقوله تعالى: ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو ﴾[٣]. ومنها «شهد» بمعنى أقرّ؛ كقوله تعالى: ﴿ والملائكة يشهدون ﴾[٤]. ومنها «شهد» بمعنى حكم؛ قال الله تعالى: ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾[٥]. ومنها «شهد» بمعنى حلف؛ كما في اللعان. «وشهد» بمعنى وصّى؛ كقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ﴾[٦]. وقيل: معناها هنا الحضور للوصية؛ يقال: شهدت وصية فلان أي حضرتها. وذهب الطبري إلى أن الشهادة بمعنى اليمين؛ فيكون المعنى يمين ما بينكم أن يحلف اثنان؛ واستدلّ على أن ذلك غير الشهادة التي تؤدّى للمشهود له بأنه لا يعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين. واختار هذا القول القفّال. وسُمّيت اليمين شهادة؛ لأنه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة. واختار ابن عطية أن الشهادة هنا هي الشهادة التي تحفظ فتؤدّي، وضعف كونها بمعنى الحضور واليمين.

٢١٠٧ ـ مسألة: اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾ الآية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٧] ﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله: «اثنان» و﴿ منكم ﴾ صفة بعد صفة. وقوله: ﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾[٨] أي أو شهادة آخرين من غيركم؛ فمن غيركم صفة لآخرين. وهذا الفصل هو المُشكِلُ في هذه الآية، والتحقيق فيه أن يقال: اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

(٣) آية ١٨ ـ آل عمران.

(٤) آية ١٦٦ ـ النساء.

(٥) آية ٢٦ ـ يوسف.

(٦) آية ١٠٦ ـ المائدة.

(٧) في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

(٨) آية ١٠٦ ـ المائدة.

الأول ـ أن الكاف والميم في قوله: ﴿ منكم ﴾ ضمير للمسلمين ﴿ وآخران من غيركم ﴾ للكافرين؛ فعلي هذا تكون شهادة أهل الكتاب على المسلمين جائزة في السفر إذا كانت وصيّة، وهو الأشبه بسِياق الآية، مع ما تقرّر من الأحاديث. وهو قول ثلاثة من الصحابة الذين شاهدوا التنزيل؛ أبو موسى الأشعري، وعبد الله بن قيس، وعبد الله بن عباس؛ فمعنى الآية من أولها إلى آخرها على هذا القول؛ أن الله تعالى أخبر أن حكمه في الشهادة على الموصي إذا حضر الموت أن تكون شهادة عدلين؛ فإن كان في سفر وهو الضرب في الأرض، ولم يكن معه أحد من المؤمنين، فليشهد شاهدين ممّن حضره من أهل الكفر، فإذا قَدِمَا وأدّيا الشهادة على وصيّته حلفا بعد الصلاة أنهما ما كذّبا وما بدّلا، وأن ما شهدا به حق، ما كتما فيه شهادة وحكم بشهادتهما؛ فإن عثر بعد ذلك على أنهما كذّبا أو خانا، ونحو هذا مما هو إثم حلف رجلان من أولياء الموصي في السفر، وغرم الشاهدان ما ظهر عليهما. هذا معنى الآية على مذهب أبي موسى الأشعري، وسعيد بن المسيب، ويحيى بن يعمر؛ وسعيد بن جُبَير وأبي مجلز وإبراهيم وشُرَيح وعُبيدة السلماني، وابن سيرين ومجاهد وقتادة والسّدّيّ وابن عباس وغيرهم. وقال به من الفقهاء سفيان الثّوري؛ ومال إليه أبو عبيد القاسم بن سلام لكثرة مَن قال به. واختاره أحمد بن حنبل وقال: شهادة أهل الذمّة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم الملسمين؛ كلهم يقولون: ﴿ منكم ﴾ من المؤمنين ومعنى ﴿ من غيركم ﴾ يعني الكفّار. قال بعضهم: وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلاّ بالمدينة؛ وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبدة الأوثان وأنواع الكَفَرَة. والآية محكمة على مذهب أبي موسى وشريح وغيرهما.

القول الثاني: أن قوله سبحانه: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾[١] منسوخ؛ هذا قول زيد بن أسلم والنخعي ومالك؛ والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء؛ إلا أن أبا حنيفة خالفهم فقال: تجوز شهادة الكفّار بعضهم على بعض؛ ولا تجوز على المسلمين؛ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[٢]، وقوله: ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾[٣]: فهؤلاء زعموا أن آية الدين من آخر ما نزل؛ وأن فيها ﴿ ممّن ترضون من الشهداء ﴾[٤] فهو ناسخ لذلك؛ ولم يكن الإسلام يومئذ إلاّ بالمدينة؛ فجازت شهادة أهل الكتاب؛ وهو اليوم طبق الأرض فسقطت شهادة الكفّار؛ وقد أجمع المسلمون على أن شهادة الفسّاق لا تجوز؛ والكفّار فسّاق فلا تجوز شهادتهم.

---

(١) آية ١٠٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) آية ٢ ـ الطلاق.
(٤) آية ٢٨٢ ـ البقرة.

قلت: ما ذكرتموه صحيح إلاّ أنّا نقول بموجبه؛ وأن ذلك جائز في شهادة أهل الذمّة على المسلمين في الوصيّة في السفر خاصّة للضرورة بحيث لا يوجد مسلم؛ وأما مع وجود مسلم فلا، ولم يأتِ ما ادّعيتموه من النسخ عن أحد ممّن شهد التنزيل؛ وقد قال بالأول ثلاثة من الصحابة وليس ذلك في غيره؛ ومخالفة الصحابة إلى غيرهم ينفر عنه أهل العلم. ويقوّي هذا أن سورة «المائدة» من آخر القرآن نزولاً حتى قال ابن عباس والحسن وغيرهما: إنه لا منسوخ فيها. وما ادّعوه من النسخ لا يصحّ؛ فإن النسخ لا بدّ فيه من إثبات الناسخ على وجه يتنافى الجمع بينهما مع تراخي الناسخ؛ فما ذكروه لا يصحّ أن يكون ناسخًا؛ فإنه في قصة غير قصة الوصية لمكان الحاجة والضرورة؛ ولا يمتنع اختلاف الحكم عند الضرورات؛ ولأنه ربما كان الكافر ثقة عند المسلم ويرتضيه عند الضرورة؛ فليس فيما قالوه ناسخ.

القول الثالث ـ أن الآية لا نسخ فيها؛ قاله الزهري والحسن وعكرمة؛ ويكون معنى قوله: ﴿ منكم ﴾ أي عشيرتكم وقرابتكم؛ لأنهم أحفظ وأضبط وأبعد عن النسيان. ومعنى قوله: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾[1] أي من غير القرابة والعشيرة؛ قال النحّاس: وهو ينبني على معنًى غامض في العربية؛ وذلك أن معنى «آخر» في العربية من جنس الأول؛ تقول: مررت بكريم وكريم آخر؛ فقوله: ﴿ آخر ﴾ يدلّ على أنه من جنس الأول؛ ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر؛ ولا مررت برجل وحمار آخر؛ فوجب من هذا أن يكون معنى قوله: ﴿ أو آخران من غيركم ﴾ أي عدلان؛ والكفّار لا يكونون عدولاً فيصحّ على هذا القول مَن قال: ﴿ من غيركم ﴾ من غير عشيرتكم من المسلمين. وهذا معنى حسن من جهة اللسان؛ وقد يحتجّ به لمالك ومَن قال بقوله؛ لأن المعنى عندهم ﴿ من غيركم ﴾ من غير قبيلتكم؛ على أنه قد عُورِضَ هذا القول بأن في أول الآية ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾[2] فخوطب الجماعة من المؤمنين.

٢١٠٨ ـ مسألة: الردّ على مَن أجاز شهادة أهل الذمّة بعضهم على بعض ومنع من جوازها على المسلمين.

استدلّ أبو حنيفة بهذه الآية[3] على جواز شهادة الكفّار من أهل الذمّة فيما بينهم؛

(١) آية ١٠٦ ـ المائدة.
(٢) آية ٢٨٢ ـ البقرة.
(٣) قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم... ﴾ الآية ١٠٦ ـ المائدة.

قال: ومعنى ﴿ أو آخران من غيركم ﴾[1] أي من غير أهل دينكم؛ فدلّ على جواز شهادة بعضهم على بعض؛ فيقال له: أنت لا تقول بمقتضى هذه الآية؛ لأنها نزلت في قبول شهادة أهل الذمّة على المسلمين وأنت لا تقول بها؛ فلا يصحّ احتجاجك بها. فإن قيل: هذه الآية دلّت على جواز قبول شهادة أهل الذمّة على المسلمن من طريق النطق؛ ودلّت على قبول شهادتهم على أهل الذمّة من طريق التنبيه؛ وذلك أنه إذا قبلت شهادتهم على المسلمين فلأن تقبل على أهل الذمّة أولى، ثم دلّ الدليل على بُطلان شهادتهم على المسلمين؛ فبقي شهادتهم على أهل الذمّة على ما كان عليه؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن قبول شهادة أهل الذمّة على أهل الذمّة فرع لقبول شهادتهم على المسلمين؛ فإذا بطلت شهادتهم على المسلمين وهي الأصل فلأن تبطل شهادتهم على أهل الذمّة وهي فرعها أحرى وأولى. والله أعلم.

٢١٠٩ ـ مسألة: الاختلاف فيمَن المراد بقوله تعالى ﴿ فيقسمان ﴾ الآية.

واختلف من المراد بقوله: ﴿ فيقسمان ﴾[2]! فقيل: الوصيان إذا ارتيب في قولهما. وقيل: الشاهدان إذا لم يكونا عدلين وارتاب بقولهما الحاكم حلفهما. قال ابن العربي مبطلاً لهذا القول: والذي سمعت ـ هو بِدعة ـ عن ابن أبي ليلى أنه يحلف الطالب مع شاهديه أن الذي شهدا به حق؛ وحينئذ يقضي له بالحق؛ وتأويل هذا عندي إذا ارتاب الحاكم بالقبض فيحلف إنه لباقٍ، وأما غير ذلك فلا بلتفت إليه؛ هذا في المدّعي فكيف يحبس الشاهد أو يحلف؟! هذا ما لا يلتفت إليه.

قلت: وقد تقدّم في قول الطبري في أنه لا يعلم لله حكم يجب فيه على الشاهد يمين. وقد قيل: إنما استحلف الشاهدان لأنهما صارا مدّعى عليهما، حيث ادّعى الورثة أنهما خانا في المال.

٢١١٠ ـ مسألة: إذا لم يقع ريب ولا اختلاف فلا يمين على شاهدي الوصية.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ ﴾[3] شرط لا يتوجّه تحليف الشاهدين إلّا به، ومتى لم يقع ريب ولا اختلاف فلا يمين. قال ابن عطية: أما أنه يظهر من حكم أبي موسى في تحليف الذمّيين أنه باليمين تكمل شهادتهما وتنفذ الوصية لأهلها؛ روى أبو داود عن الشعبي أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء هذه، ولم يجد أحدًا من المسلمين حضره يشهده على وصيّته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدِما الكوفة فأتيا الأشعري فأخبراه؛

---

(١) آية ١٠٦ ـ المائدة. (٢) آية ١٠٦ ـ المائدة.

(٣) آية ١٠٦ ـ المائدة.

وقَدِمَا بتَركته ووصيّته؛ فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله ﷺ؛ فأحلفهما بعد العصر: «بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيّرا وإنها لوصية الرجل وتَرِكته» فامضى شهادتهما. قال ابن عطية: وهذه الريبة عند مَن لا يرى الآية منسوخة تترتّب في الخيانة، وفي الاتّهام بالميل إلى بعض المُوصى لهم دون بعض، وتقع مع ذلك اليمين عنده؛ وأما مَن يرى الآية منسوخة فلا يقع تحليف إلّا أن يكون الارتياب في خيانة أو تعدٍّ بوجه من وجوه التعدّي؛ فيكون التحليف عنده بحسب الدعوى على منكر لا على أنه تكميل للشهادة. قال ابن العربي: يمين الريبة والتّهمة على قسمين: أحدهما - ما تقع الريبة فيه بعد ثبوت الحق وتوجّه الدعوى فلا خلاف في وجوب اليمين. الثاني - التهمة المطلقة في الحقوق والحدود، وله تفصيل بيانه في كتب الفروع؛ وقد تحقّقت هٰهنا الدعوى وقويت حسبما ذكر في الروايات.

٢١١١ - مسألة: جواز الشهادة بأيّ وجه حصل العلم بها.

تضمنت هذه الآية[١] جواز الشهادة بأيّ وجه حصل العلم بها، فإن الشهادة مرتبطة بالعلم عقلاً وشرعًا، فلا تسمع إلّا ممّن عَلِم، ولا تُقبل إلّا منهم، وهذا هو الأصل في الشهادات، ولهذا قال أصحابنا: شهادة الأعمى جائزة، وشهادة المُستَمِع جائزة، وشهادة الأخرس إذا فُهِمَت إشارته جائزة، وكذلك الشهادة على الخطّ - إذا تيقّن أنه خطّه أو خطّ فلان - صحيحة، فكلّ مَن حصل له العلم بشيء جاز أن يشهد به وإن لم يُشهِده المشهود عليه، قال الله تعالى: ﴿ إلّا مَن شَهِدَ بالحقّ وَهُمْ يعلمونَ ﴾[٢]، وقال رسول الله ﷺ: «ألا أُخبِركُم بخير الشهداء خيرُ الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها».

٢١١٢ - مسألة: الاختلاف في شهادة المرور؛ وهو أن يقول: مررت بفلان فسمعته يقول كذا.

اختلف قول مالك في شهادة المرور، وهو أن يقول: مررت بفلان فسمعته يقول كذا، فإن استوعب القول شهد في أحد قوليه، وفي القول الآخر لا يشهد حتى يُشهِداه، والصحيح أن الشهادة عند الاستيعاب، وبه قال جماعة العلماء، وهو الحق، لأنه قد حصل المطلوب، وتعيّن عليه أداء العلم، فكان خير الشهداء إذا أعلم المشهود له، وشرّ الشهداء إذا كتمها.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلّا بما علمنا... ﴾ الآية ٨١ - يوسف.

(٢) آية ٨٦ - الزخرف.

٢١١٣ ـ مسألة: الاختلاف في حكم شهادة القاذف.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا ﴾[(١)] في موضع نصب على الاستثناء. ويجوز أن يكون في موضع خفض على البدل. والمعنى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا إلّا الذين تابوا وأصلحوا من بعد القذف ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[(٢)]. فتضمنت الآية ثلاثة أحكام في القاذف: جلده، وردّ شهادته أبدًا، وفسقه. فالاستثناء غير عامل في جلده بإجماع؛ إلّا ما رُوِيَ عن الشعبي على ما يأتي. وعامل في فسقه بإجماع. واختلف الناس في عمله في ردّ الشهادة؛ فقال شُرَيح القاضي وإبراهيم النخعي والحسن البصري وسفيان الثّوري وأبو حنيفة: لا يعمل استثناء في ردّ شهادته، وإنما يزول فسقه عند الله تعالى. وأما شهادة القاذف فلا تُقبَل ألبتّة ولو تاب وأكذب نفسه ولا بحالٍ من الأحوال. وقال الجمهور: الاستثناء عامل في ردّ الشهادة، فإذا تاب القاذف قُبِلَت شهادته؛ وإنما كان ردّها لعلّة الفسق فإذا زال بالتوبة قُبِلَت شهادته مطلقًا قبل الحدّ وبعده، وهو قول عامّة الفقهاء. ثم اختلفوا في صورة توبته؛ فمذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه والشعبي وغيره، أن توبته لا تكون إلّا بأن يكذب نفسه في ذلك القذف الذي حدّ فيه. وهكذا فعل عمر؛ فإنه قال للذين شهدوا على المغيرة: مَن أكذب نفسه أجزت شهادته فيما استقبل، ومَن لم يفعل لم أجِز شهادته؛ فأكذب الشبل بن معبد ونافع بن الحارث بن كلدة أنفسهما وتابا، وأبى أبو بكرة أن يفعل؛ فكان لا يقبل شهادته. وحكى هذا القول النحّاس عن أهل المدينة. وقالت فرقة ـ منها مالك رحمه الله تعالى وغيره ـ: توبته أن يُصلِح ويُحسِن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب؛ وحسبه الندم على قذفه والاستغفارُ منه وترك العود إلى مثله؛ وهو قول ابن جرير. ويُروَى عن الشعبي أنه قال: الاستثناء من الأحكام الثلاثة، إذا تاب وظهرت توبته لم يحدّ وقُبِلَت شهادته وزال عنه التفسيق؛ لأنه قد صار ممّن يرضى من الشهداء؛ وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وإني لغفّار لمَن تاب ﴾[(٣)] الآية.

٢١١٤ ـ مسألة: الاختلاف في متى تسقط شهادة القاذف.

اختلف علماؤنا رحمهم الله تعالى متى تسقط شهادة القاذف؛ فقال ابن الماجشون: بنفس قذفه. وقال ابن القاسم وأشهب وسحنون: لا تسقط حتى يُجلَد، فإن منع من جلده

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلّا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ الآية ٤، ٥ ـ النور.

(٢) آية ٥ ـ النور.

(٣) آية ٨٢ ـ طه.

مانع عفو أو غيره لم تُرَدّ شهادته. وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي: شهادته في مدّة الأجل موقوفة؛ ورجّح القول بأن التوبة إنما تكون بالتكذيب في القذف، وإلاّ فأيّ رجوع لعدل إن قذف وحُدّ وبقي على عدالته.

٢١١٥ ـ مسألة: اختلاف القائلين بجواز شهادة القاذف بعد التوبة؛ في أيّ شيء تجوز؟

واختلفوا أيضًا على القول بجواز شهادته[1] بعد التوبة في أيّ شيء تجوز؛ فقال مالك رحمه الله تعالى: تجوز في كل شيء مطلقًا؛ وكذلك كلّ مَن حدّ في شيء من الأشياء؛ رواه نافع وابن عبد الحكم عن مالك، وهو قول ابن كنانة. وذكر الوَقّار عن مالك أنه لا تُقبَل شهادته فيما حدّ فيه خاصّة، وتُقبَل فيما سوى ذلك؛ وهو قول مطرف وابن الماجشون. وروى العتبي عن أصبغ وسحنون مثله. قال سحنون: مَن حدّ في شيء من الأشياء فلا تجوز شهادته في مثل ما حدّ فيه. وقال مطرف وابن الماجشون: مَن حُدَّ في قذف أو زنى فلا تجوز شهادته في شيء من وجوه الزنى، ولا في قذف ولا لعان وإن كان عدلاً؛ ورروياه عن مالك. واتفقوا على ولد الزنى أن شهادته لا تجوز في الزنى.

٢١١٦ ـ مسألة: مَن حلف ألاّ يفعل سُنّة من السُّنن أو مندوبًا وأبّد ذلك أنها جُرْحة في شهادته.

مَن حلف على شيء لا يفعله فرأى فعله أولى منه أتاه وكفّر عن يمينه، أو كفّر عن يمينه وأتاه. ورأى الفقهاء أن مَن حلف ألاّ يفعل سُنّة من السُّنن أو مندوبًا وأبّد ذلك أنها جُرْحة في شهادته؛ ذكره الباجي في المنتقى.

٢١١٧ ـ مسألة: جواز شهادة الصديق لصديقه وعدم جواز شهادة القريب لقريبه.

قرن الله عزّ وجلّ في هذه الآية[2] الصديق بالقرابة المحضة الوكيدة، لأن قرب المودّة

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تاكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمّهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عمّاتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ليس عليكم جُناح أن تاكلوا جميعًا أو أشتاتًا...﴾ الآية ٦١ ـ النور.

لصيق. قال ابن عباس في كتاب النقّاش: الصديق أوكد من القرابة، ألا ترى استغاثة الجهنميين ﴿ فما لنا من شافعين * ولا صديقٍ حميمٍ ﴾(١).

قلت: ولهذا لا تجوز عندنا شهادة الصديق لصديقه، كما لا تجوز شهادة القريب لقريبه. وفي المثل «أيّهم أحبّ إليك أخوك أم صديقك؟ قال: أخي إذا كان صديقي».

٢١١٨ ـ مسألة: قول أكثر أهل العلم: لا تُقبَل شهادة شاهد الزّور أبدًا.

فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجلد شاهد الزّور أربعين جلدة، ويسخم وجهه، ويحلق رأسه، ويطوف به في السوق. وقال أكثر أهل العلم: ولا تُقبَل له شهادة أبدًا وإن تاب وحَسُنَت حاله فأمره إلى الله. وقد قيل: إنه إذا كان غير مبرز فحسنت حاله قُبِلَت شهادته.

٢١١٩ ـ مسألة: حكم إقرار الغير على الغير بوارث أو دين.

وقد قال سبحانه في كتابه الكريم: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾(٢)، ثم قال تعالى: ﴿ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾(٣) وهو في الآثار كثير؛ قال النبي ﷺ: «اغْدُ يا أُنَيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها». فأما إقرار الغير على الغير بوارث أو دين فقال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في الرجل يهلك وله بنون، فيقول أحدهم: إن أبي قد أقرّ أن فلانًا ابنه أن ذلك النسب لا يثبت بشهادة إنسان واحد، ولا يجوز إقرار الذي أقرّ إلّا على نفسه في حصته من مال أبيه، يعطي الذي شهد له قدر الذي يصيبه من المال الذي في يده. قال مالك: وتفسير ذلك أن يهلك الرجل ويترك ابنين ويترك ستمائة دينار، ثم يشهد أحدهما بأن أباه الهالك أقرّ أن فلانًا ابنه، فيكون على الذي شهد للذي استلحق مائة دينار، وذلك نصف ميراث المستلحق لو لحق، وإن أقرّ له الآخر أخذ المائة الأخرى فاستكمل حقّه وثبت نسبه. وهو أيضًا بمنزلة المرأة تقرّ بالدّين على أبيها أو على زوجها وينكر ذلك الورثة، فعليها أن تدفع إلى الذي أقرّت له قدر الذي يصيبها من ذلك الدَّين لو ثبت على الورثة كلهم، إن كانت امرأة فورثت الثمن دفعت إلى الغريم ثمن دينه، وإن كانت ابنة ورثت النصف دفعت إلى الغريم نصف دينه، على حساب هذا يدفع إليه مَن أقرّ له من النساء.

---

(١) آية ١٠١ ـ الشعراء.
(٢) آية ٨١ ـ آل عمران.
(٣) آية ١٠٢ ـ التوبة.

٢١٢٠ ـ مسألة: جواز رواية حديث رسول الله ﷺ بالمعنى بشرط المطابقة والمساواة.

استدلّ بعض العلماء بهذه الآية[1] على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلو أن يقع التعبّد بلفظها أو بمعناها. فإن كان التعبّد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها، لذمّ الله تعالى مَن بدّل ما أمره بقوله؛ وإن وقع بمعناها جاز تبديلها بما يؤدّي إلى ذلك المعنى، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه.

وقد اختلف العلماء في هذا المعنى؛ حُكِيَ عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم أنه يجوز للعالم بمواقع الخطاب البصير بآحاد كلماته نقل الحديث بالمعنى لكن بشرط المطابقة للمعنى بكماله، وهو قول الجمهور. ومنع ذلك جمع كثير من العلماء منهم ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة. وقال مجاهد: أنقص من الحديث إن شئت ولا تزد فيه. وكان مالك بن أنس يشدّد في حديث رسول الله ﷺ في التاء والياء ونحو هذا. وعلى هذا جماعة من أئمة الحديث لا يرون إبدال اللفظ ولا تغييره حتى أنهم يسمعون ملحونًا ويعلمون ذلك ولا يغيّرونه. وروى أبو مجلز عن قيس بن عبّاد قال: قال عمر بن الخطاب: مَن سمع حديثًا فحدّث به كما سمع فقد سلم. ورُوِيَ نحوه عن عبد الله بن عمرو وزيد بن أرقم؛ وكذا الخلاف في التقديم والتأخير والزيادة والنقصان؛ فإن منهم مَن يعتدّ بالمعنى ولا يعتدّ باللفظ، ومنهم مَن يشدّد في ذلك ولا يفارق اللفظ؛ وذلك هو الأحوط في الدين والأتقى والأولى؛ ولكن أكثر العلماء على خلافه. والقول بالجواز هو الصحيح إن شاء الله ـ تعالى ـ وذلك أن المعلوم من سيرة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هو أنهم كانوا يروون الوقائع المتحدة بألفاظ مختلفة وما ذاك إلّا أنهم كانوا يصرفون عنايتهم للمعاني ولم يلتزموا التكرار على الأحاديث ولا كتبها. ورُوِيَ عن واثلة بن الأسقع أنه قال: ليس كلّ ما أخبرنا به رسول الله ﷺ نقلناه إليكم، حسبكم المعنى. وقال قتادة عن زرارة بن أوفى: لقيت عدّة من أصحاب النبي ﷺ فاختلفوا عليّ في اللفظ واجتمعوا في المعنى. وكان النخعي والحسن والشعبي ـ رحمهم الله ـ يأتون بالحديث على المعاني. وقال الحسن: إذا أصبت المعنى أجزأك. وقال سفيان الثّوري ـ رحمه الله ـ: إذا قلت لكم أن أُحدّثكم كما سمعت فلا تصدّقوني، إنما هو المعنى، وقال وكيع ـ رحمه الله ـ: إن لم يكن المعنى واسعًا فقد هلك الناس. واتفق العلماء على جواز نقل الشرع للعجم لسانهم وترجمته لهم؛ وذلك هو النقل

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدًا وادخلوا الباب سجدًا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين﴾ الآية ٥٨ ـ البقرة.

بالمعنى. وقد فعل ذلك في كتابه فيما قصّ من أنباء ما قد سلف؛ فقصّ قصصًا ذكر بعضها في مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربي وهو مخالف لها في التقديم والتأخير، والحذف والإلغاء، والزيادة والنقصان. وإذا جاز إبدال العربية بالعجمية فلأن يجوز بالعربية أولى. احتجّ بهذا المعنى الحسن والشافعي وهو الصحيح في الباب.

فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «نضّر الله امرءًا سمع مقالتي فبلّغها كما سمعها». وذكر الحديث. وما ثبت عنه ﷺ أنه أمر رجلًا أن يقول عند مضجعه في دعاء علمه: آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيّك الذي أرسلت؛ فقال الرجل: ورسولك الذي أرسلت؛ فقال النبي ﷺ: «ونبيّك الذي أرسلت». قالوا: أفلا ترى أنه لم يسوّغ لمَن علمه الدعاء مخالفة اللفظ؛ وقال: «فأدّاها كما سمعها». قيل لهم: أما قوله: «فأدّاها كما سمعها». فالمراد حكمها لا لفظها؛ لأن اللفظ غير مُعتدٌ به. ويدلك على أن المراد من الخطاب حكمه قوله: «فربّ حامل فقه غير فقيه وربّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه». ثم إن هذا الحديث بعينه قد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد. وإن أمكن أن يكون جميع الألفاظ قول النبي ﷺ في أوقات مختلفة؛ لكن الأغلب أنه حديث واحد نقل بألفاظ مختلفة؛ وذلك أول دليل على الجواز. وأما ردّه عليه السلام الرجل من قوله: برسولك إلى قوله وبنبيّك؛ فإن النبي ﷺ أمدح؛ ولكل نعت من هذين النعتين موضع. ألا ترى أن اسم الرسول يقع على الكافّة، واسم النبي لا يستحقّه إلّا الأنبياء عليهم السلام! وإنما فضَل المرسلون من الأنبياء لأنهم جمعوا النبوّة والرسالة؛ فلما قال: وبنبيّك، جاء بالنعت الأمدح ثم قيّده بالرسالة بقوله: الذي أرسلت. وأيضًا فإن نقله من قوله: وبرسولك إلى قوله وبنبيّك؛ ليجمع بين النبوّة والرسالة؛ ومستقبح في الكلام أن تقول: هذا رسول فلان الذي أرسله. وهذا قتيل زيد الذي قتله؛ لأنك تجتزىء بقولك: رسول فلان، وقتيل فلان عن إعادة المرسل والقاتل إذ كنت لا تفيد به إلّا المعنى الأول؛ وإنما يحسن أن تقول: هذا رسول عبد الله الذي أرسله إلى عمرو، وهذا قتيل زيد الذي قتله بالأمس أو في وقعة كذا. والله وليّ التوفيق.

فإن قيل: إذا جاز للراوي الأول تغيير ألفاظ الرسول عليه السلام جاز للثاني تغيير ألفاظ الأول؛ ويؤدّي ذلك إلى طمس الحديث بالكليّة لدقة الفروق وخفائها. قيل له: الجواز مشروط بالمطابقة والمساواة كما ذكرنا؛ فإن عَدِمَت لم يجز. قال ابن العربي: الخلاف في هذه المسألة إنما يتصوّر بالنظر إلى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلية الذوقية؛ وأما مَن بعدهم فلا نشكّ في أن ذلك لا يجوز؛ إذ الطّباع قد تغيّرت، والفهوم قد

تباينت، والعوائد قد اختلفت؛ وهذا هو الحق. والله أعلم. قال بعض علمائنا: لقد تعاجم ابن العربي رحمه الله؛ فإن الجواز إذا كان مشروطًا بالمطابقة فلا فرق بين زمن الصحابة والتابعين وزمن غيرهم؛ ولهذا لم يفصل أحد من الأصوليين ولا أهل الحديث هذا التفصيل؛ نعم لو قال: إن المطابقة في زمنه أبعد كان أقرب. والله أعلم.

٥١ ـ كتاب الاكراه

٢١٢١ ـ مسألة: إذا وقع الإكراه على فروع الشريعة كلها لم يؤاخذ به العبد ولم يترتّب عليه حكم.

لمّا سمح الله عزّ وجلّ بالكفر به وهو أصل الشريعة عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلّها، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ولم يترتّب عليه حكم؛ وبه جاء الأثر المشهور عن النبيّ ﷺ: «رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان وما استكرِهوا عليه» الحديث. والخبر وإن لم يصحّ سنده فإن معناه صحيح باتفاق من العلماء؛ قاله القاضي أبو بكر بن العربيّ. وذكر أبو محمد عبد الحق أن إسناده صحيح، قال: وقد ذكره أبو بكر الأصيلي في الفوائد وابن المنذر في كتاب الإقناع.

٢١٢٢ ـ مسألة: مَن أُكْره على الكفر حتى خَشِي على نفسه القتل فلا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

أجمع أهل العلم على أن مَن أُكرِه على الكفر حتى خَشِيَ على نفسه القتل، أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبُه مطمئن بالإيمان، ولا تَبِين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر؛ هذا قول مالك والكوفيين والشافعيّ؛ غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر الشرك كان مرتدًّا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله تعالى على الإسلام، وتبين منه امرأته ولا يُصلّى عليه إن مات، ولا يَرث أباه إن مات مسلمًا. وهذا قول يردّه الكتاب والسُّنّة، قال الله تعالى: ﴿ إلاّ مَن أُكره ﴾[1] الآية. وقال: ﴿ إلاّ أن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾[2]، وقال: ﴿ إنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ

---

(١) آية ١٠٦ ـ النحل. (٢) آية ٢٨ ـ آل عمران.

الْملائكةُ ظَالِمِي أنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأرْضِ ﴾[١] الآيـة. وقال: ﴿ إلاّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ والوِلْدانِ ﴾[٢] الآية. فعـذر الله المستضعفين الذين يمتنعون من ترك ما أمر الله به، والمكره لا يكون إلاّ مستضعفًا غير ممتنع من فعل ما أمر به؛ قاله البخاريّ.

٢١٢٣ ـ مسألة: جواز السجود للصنم وإن كان موجّهًا لغير القِبلة لمَن أكره بقتل.

ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الرخصة إنما جاءت في القول، وأما في الفعل فلا رخصة فيه، مثل أن يُكرَهوا على السجود لغير الله أو الصلاة لغير القِبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله، أو الزنى وشرب الخمر وأكل الرِّبا؛ يُروَى هذا عن الحسن البصريّ، رضي الله عنه. وهو قول الأوزاعيّ وسُحْنون من علمائنا. وقال محمد بن الحسن: إذا قيل للأسير: اسجد لهذا الصنم وإلاّ قتلتك. فقال: إن كان الصنم مقابل القِبلة فليسجد ويكون نيّته لله تعالى، وإن كان لغير القِبلة فلا يسجد وإن قتلوه. والصحيح أنه يسجد وإن كان لغير القِبلة، وما أحراه بالسجود حينئذ؛ ففي الصحيح عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يصلّي وهو مُقبِل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله ﴾[٣] في رواية: ويُوتِر عليها، غير أنه لا يصلّي عليها المكتوبة. فإذا كان هذا مُباحًا في السفر في حالة الأمن لتعب النزول عن الدابّة للتنفّل فكيف بهذا. واحتجّ من قصر الرخصة على القول بقول ابن مسعود: ما من كلام يَدرأ عنّي سوطين من ذي سلطان إلاّ كنت متكلّمًا به. فقصَر الرخصة على القول ولم يذكر الفعل، وهذا لا حجّة فيه؛ لأنه يحتمل أن يجعل للكلام مثالاً وهو يريد أن الفعل في حكمه. وقالت طائفة: الإكراه في الفعل والقول سواء إذا أسرّ الإيمان. رُوِيَ ذلك عن عمر بن الخطاب ومكحول، وهو قول مالك وطائفة من أهل العراق. روى ابن القاسم عن مالك أن مَن أُكرِه على شرب الخمر وترك الصلاة أو الإفطار في رمضان، أن الإثم عنه مرفوع.

٢١٢٤ ـ مسألة: إذا تلفّظ المُكرَه بالكفر فلا يجوز له أن يجريه على لسانه إلاّ مجرى المعاريض.

قال المحقّقون من العلماء: إذا تلفّظ المُكرَه بالكفر فلا يجوز له أن يُجريه على لسانه

---

(١) آية ٩٧ ـ النساء.
(٢) آية ٩٨ ـ النساء.
(٣) آية ١١٥ ـ البقرة.

إلاّ مجرى المعاريض، فإن في المعاريض لمندوحة عن الكذب. ومتى لم يكن كذلك كان كافرًا، لأن المعاريض لا سلطان للإكراه عليها. مثاله ـ أن يقال له: أكفر بالله فيقول بالاهي، فيزيد الياء. وكذلك إذا قيل له: اكفر بالنبي فيقول هو كافر بالنبي، مشدّدًا وهو المكان المرتفع من الأرض. ويطلق على ما يعمل من الخوص شبه المائدة، فيقصد أحدهما بقلبه ويبرأ من الكفر ويبرأ من إثمه. فإن قيل له: أكفر بالنبيء (مهموزًا) فيقول هو كافر بالنبيء يريد بالمخبر، أي مخبر كان كطُلَيْحة ومُسَيْلَمة الكذاب. أو يريد به النبيء الذي قال فيه الشاعر:

فأصبح رَتْمًا دُقاق الحَصى مكان النبيء من الكاثب

٢١٢٥ ـ مسألة: إجماع العلماء على أن مَن أُكرِه على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حُرمته بجلدٍ أو غيره، والاختلاف فيمَن أُكره على الزنى.

أجمع العلماء على أن مَن أُكرِه على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حُرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحلّ له أن يَفْدِي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.

واختلف في الزنى، فقال مُطَرِّف وأَصْبَغ وابن عبد الحكم وابن الماجشَون: لا يفعل أحد ذلك وإن قُتل لم يفعله، فإن فعله فهو آثم ويلزمه الحَدّ؛ وبه قال أبو ثَوْر والحسن. قال ابن العربي: الصحيح أنه يجوز الإقدام على الزنى ولا حَدّ عليه، خلافًا لمَن ألزمه ذلك؛ لأنه رأى أنها شهوة خُلقية لا يتصوَّر الإكراه عليها، وغفل عن السبب في باعث الشهوة وهو الإلجاء إلى ذلك، وهو الذي أسقط حكمه، وإنما يجب الحَدّ على شهوة بعث عليها سبب اختياري، فقاس الشيء على ضدّه، فلم يحل بصواب من عنده. وقال ابن خُوَيْزِمَنْداد في أحكامه: اختلف أصحابنا متى أكره الرجل على الزنى؛ فقال بعضهم: عليه الحدّ؛ لأنه إنما يفعل ذلك باختياره. وقال بعضهم: لا حدّ عليه. قال ابن خُوَيْزِمنداد: وهو الصحيح، وقال أبو حنيفة: إن أكرهه غير السلطان حُدّ، وإن أكرهه السلطان فالقياس أن يحدّ، ولكن أستحسن ألاّ يحدّ. وخالفه صاحباه فقالا: لا حدّ عليه في الوجهين، ولم يراعوا الانتشار، وقالوا: متى علم أنه يتخلّص من القتل بفعل الزنى جاز أن ينتشر. قال ابن المنذر: لا حدّ عليه، ولا فرق بين السلطان في ذلك وغير السلطان.

٢١٢٦ ـ مسألة: إذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حدّ عليها.

إذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حدّ عليها، لقوله: ﴿ إلاّ مَن أُكرِه ﴾[1]، وقوله

(١) آية ١٠٦ ـ النحل.

عليه السلام: «إن الله تجاوز عن أُمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». ولقول الله تعالى: ﴿ فإن اللَّهَ من بعدِ إكراههنَّ غفورٌ رحيم ﴾[1] يريد الفتيات. وبهذا المعنى حكم عمر في الوليدة التي استكرهها العبد فلم يحدّها. والعلماء متّفقون على أنه لا حدّ على امرأة مستكرهة. وقال مالك: إذا وجدت المرأة حاملاً وليس لها زوج فقالت استكرهت فلا يقبل ذلك منها وعليها الحدّ، إلاّ أن تكون لها بيّنة أو جاءت تَدْمِي على أنها أُوتيت، أو ما أشبه ذلك. واحتجّ بحديث عمر بن الخطاب أنه قال: الرجم في كتاب الله حق على مَن زنى من الرجال والنساء إذا أُحصنّ إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل أو الاعتراف. قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول.

٢١٢٧ ـ مسألة: جواز اعتبار المعاريض من الكلام مندوحة عن الكذب.

ومن هذا الباب ما ثبت إن من المعاريض لمندوحة عن الكذب. وروى الأعمش عن إبراهيم النخعي أنه قال: لا بأس إذا بلغ الرجل عنك شيء أن تقول: والله، إن الله يعلم ما قلت فيك من ذلك من شيء. قال عبد الملك بن حبيب: معناه أن الله يعلم أن الذي قلت، وهو في ظاهره انتفاء من القول، ولا حنث على مَن قال ذلك في يمينه ولا كذب عليه في كلامه. وقال النخعي: كان لهم كلام من ألغاز الأيمان يدرؤون به عن أنفسهم، لا يرون ذلك من الكذب ولا يخشون فيه الحنث. قال عبد الملك: وكانوا يسمّون ذلك المعاريض من الكلام، إذا كان ذلك في غير مكر ولا خديعة في حق. وقال الأعمش: كان إبراهيم النخعي إذا أتاه أحد يكره الخروج إليه جلس في مسجد بيته وقال لجاريته: قولي له هو والله في المسجد. وروى مغيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز للرجل من البَعْث إذا عُرضوا على أميرهم أن يقول: والله ما أهتدي إلاّ ما سدّد لي غيري، ولا أركب إلاّ ما حملني غيري، ونحو هذا من الكلام. قال عبد الملك. يعني بقوله: «غيري» الله تعالى، هو مسدّده وهو يحمله، فلم يكونوا يرون على الرجل في هذا حنثًا في يمينه، ولا كذبًا في كلامه، وكانوا يكرهون أن يقال هذا في خديعة وظلم وجُحدان حق فمَن اجترأ وفعل أثِمَ في خديعته ولم تجِب عليه كفّارة في يمينه.

٢١٢٨ ـ مسألة: الاختلاف في حكم مَن أُكرِه على غير القتل من فعل ما لا يحلّ له.

أجمع العلماء على أن مَن أُكرِه على الكفر فاختار القتل أنه أعظم أجْرًا عند الله ممّن اختار الرخصة. واختلفوا فيمن أُكرِه على غير القتل من فعل ما لا يحلّ له، فقال أصحاب

---

(١) آية ٣٣ ـ النور.

مالك: الأخذ بالشدّة في ذلك واختيار القتل والضرب أفضل عند الله من الأخذ بالرّخصة، ذكره ابن حبيب وسحنون. وذكر ابن سحنون عن أهل العراق أنه إذا تهدّد بقتل أو قطع أو ضرب يخاف منه التلف فله أن يفعل ما أُكرِه عليه من شرب خمر أو أكل خنزير، فإن لم يفعل حتى قتل خفنا أن يكون آثمًا لأنه كالمضطر. وروى خبّاب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسّد بُردة له في ظل الكعبة فقلت: ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيُحفر له في الأرض فيجعل فيها فيُجاء بالمِنشار فيُوضع على رأسه فيجعل نصفين ويُمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه فما يصدّه ذلك عن دينه والله ليَتِمَّنَّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلاّ الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون». فوصفه ﷺ هذا عن الأمم السالفة على جهة المدح لهم والصبر على المكروه في ذات الله، وأنهم لم يكفروا في الظاهر وتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم. وهذه حجة مَن آثر الضرب والقتل والهوان على الرخصة والمقام بدار الجنان. وسيأتي لهذا مزيد بيان في سورة «الأخدود» إن شاء الله تعالى. وذكر أبو بكر محمد بن محمد بن الفرج البغدادي قال: حدّثنا شريح بن يونس عن إسماعيل بن إبراهيم عن يونس بن عبيد عن الحسن أن عيونًا لمسيلمة أخذوا رجلين من أصحاب النبي ﷺ فذهبوا بهما إلى مسيلمة، فقال لأحداهما: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. قال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم. فخلّى عنه. وقال للآخر: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم. قال: وتشهد أني رسول الله؟ قال: أنا أصمّ لا أسمع، فقدّمه وضرب عنقه. فجاء هذا إلى النبي ﷺ فقال: هلكت! قال: «وما أهلكك»؟ فذكر الحديث، قال: «أما صاحبك فأخذ بالثقة وأما أنت فأخذت بالرخصة على ما أنت عليه الساعة»؟ قال: أشهد أنك رسول الله. قال: «أنت على ما أنت عليه». الرخصة فيمَن حلّفه سلطان ظالم على نفسه أو على أن يدلّه على رجل أو مال رجل، فقال الحسن: إذا خاف عليه وعلى ماله فليحلف ولا يكفّر يمينه، وهو قول قتادة إذا حلف على نفسه أو مال نفسه. وقد تقدّم ما للعلماء في هذا. وذكر موسى بن معاوية أن أبا سعيد بن أشرس صاحب مالك استحلفه السلطان بتونس على رجل أراد السلطان قتله أنه ما آواه، ولا يعلم له موضعًا، قال: فحلف له ابن أشرس، وابن أشرس يومئذ قد علم موضعه وآواه، فحلّفه بالطلاق ثلاثًا، فحلف له ابن أشرس، ثم قال لامرأته: اعتزلي فاعتزلته، ثم ركب ابن أشرس حتى قَدِمَ على البهلول بن راشد القيروان، فأخبره بالخبر، فقال له البهلول: قال مالك إنك حانث. فقال ابن أشرس: وأنا سمعت مالكًا يقول ذلك، وإنما أردت الرخصة، أو كلام هذا معناه، فقال له البهلول بن راشد: قال الحسن البصري إنه لا حنث عليك. قال: فرجع ابن أشرس إلى زوجته وأخذ بقول الحسن. وذكر عبد الملك بن حبيب قال: حدّثني معبد عن المسيب بن شريك عن أبي شيبة قال: سألت

أنس بن مالك عن الرجل يؤخذ بالرجل، هل ترى أن يحلف ليَقِيه بيمينه؟ فقال: نعم، ولأن أحلف سبعين يمينًا وأحنث أحبّ إليّ أن أدلّ على مسلم. وقال إدريس بن يحيى كان الوليد بن عبد الملك يأمر جواسيس يتجسّسون الخلق يأتونه بالأخبار، قال: فجلس رجل منهم في حَلْقة رجاء بن حَيْوة فسمع بعضهم يقع في الوليد، فرفع ذلك إليه فقال: يا رجاء! أُذكر بالسوء في مجلسك ولم تغيّر! فقال: ما كان ذلك يا أمير المؤمنين، فقال له الوليد: قل: آلله الذي لا إله إلاّ هو قال: الله الذي لا إله إلاّ هو، فأمر الوليد بالجاسوس فضربه سبعين سوطًا، فكان يلقى رجاء فيقول: يا رجاء، بك يستقى المطر، وسبعون سوطًا في ظهري! فيقول رجاء: سبعون سوطًا في ظهرك خير لك من أن يقتل رجل مسلم.

٢١٢٩ ـ مسألة: اختلاف العلماء في حدّ الإكراه.

واختلف العلماء في حدّ الإكراه، فرُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ليس الرجل آمن على نفسه إذا أخفته أو أوثقته أو ضربته. وقال ابن مسعود: ما كلام يدرأ عنّي سوطين إلاّ كنت متكلّمًا به. وقال الحسن: التّقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة، إلاّ أن الله تبارك وتعالى ليس يجعل في القتل تقية. وقال النخعي: القيد إكراه، والسجن إكراه. وهذا قول مالك، إلاّ أنه قال: والوعيد المخوف إكراه وإن لم يقع إذا تحقّق ظلم ذلك المتعدّي وإنفاذه لما يتوعّد به، وليس عند مالك وأصحابه في الضرب والسجن توقيت، إنما هو ما كان يؤلم من الضرب، وما كان من سجن يدخل منه الضيق على المُكْرَه. وإكراه السلطان وغيره عند مالك إكراه. وتناقض الكوفيون فلم يجعلوا السجن والقيد إكراهًا على شرب الخمر وأكل الميتة، لأنه يخاف منهما التّلف. وجعلوهما إكراهًا في إقراره لفلان عندي ألف درهم. قال ابن سحنون: وفي إجماعهم على أن الألم والوجع الشديد إكراه ما يدلّ على أن الإكراه يكون من غير تلف نفس. وذهب مالك إلى أن مَن أُكره على يمين بوعيد أو سجن أو ضرب أنه يحلف ولا حنث عليه، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وأكثر العلماء.

٢١٣٠ ـ مسألة: اختلاف العلماء في أفعال السّكران؛ هل هي ثابتة أم لا؟

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[1] أي حتى تعلموه متيقنين فيه من غير

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون. . . ﴾ الآية ٤٣ ـ النساء.

غلط. والسكران لا يعلم ما يقول، ولذلك قال عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه ـ: إن السكران لا يلزمه طلاقه. ورُوِيَ عن ابن عباس وطاوس وعطاء والقاسم وربيعة، وهو قول الليث بن سعد وإسحٰق وأبي ثور والمزني، واختاره الطحاوي وقال: أجمع العلماء على أن طلاق المعتوه لا يجوز، والسكران معتوه كالموسوس معتوه بالوسواس. ولا يختلفون أن مَن شرب البنج فذهب عقله أن طلاقه غير جائز، فكذلك مَن سكر من الشراب. وأجازت طائفة طلاقه، ورُوِيَ عن عمر بن الخطاب ومعاوية وجماعة من التابعين، وهو قول أبي حنيفة والثّوري والأوزاعي، واختلف فيه قول الشافعي. وألزمه مالك الطلاق والقَوَد في الجراح والقتل، ولا يلزمه النكاح والبيع. وقال أبو حنيفة: أفعال السكران وعقوده كلها ثابتة كأفعال الصاحي، إلّا الردّة فإنه إذا ارتدّ لا تَبِين منه امرأته إلّا استحسانًا. وقال أبو يوسف: يكون مرتدًّا في حال سكره؛ وهو قول الشافعي إلّا أنه لا يقتله في حال سكره ولا يستتيبه. وقال الإمام أبو عبد الله المازري: وقد رُوِيَت عندنا رواية شاذّة أنه لا يلزم طلاق السكران. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يلزمه طلاق ولا عتاق. قال ابن شاس: ونزّل الشيخ أبو الوليد الخلاف على المخلط الذي معه بقيّة من عقله إلّا أنه لا يملك الاختلاط من نفسه فيخطِىء ويصيب. قال: فأما السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأحواله فيما بينه وبين الناس، وفيما بينه وبين الله تعالى أيضًا، إلّا فيما ذهب وقته من الصلوات، فقيل: إنها لا تسقط عنه بخلاف المجنون، من أجل أنه بإدخاله السّكر على نفسه كالمتعمّد لتركها حتى خرج وقتها. وقال سفيان الثّوري: حدّ السّكر اختلال العقل، فإذا استقرىء فخلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف جلد. وقال أحمد: إذا تغيّر عقله عن حال الصحّة فهو سكران، وحُكِيَ عن مالك نحوه. قال ابن المنذر: إذا خلط في قراءته فهو سكران، استدلالاً بقول الله تعالى: **﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾**[1]. فإذا كان بحيث لا يعلم ما يقول تجنّب المسجد مخافة التلويث، ولا تصحّ صلاته وإن صلّى قضى. وإن كان بحيث يعلم ما يقول وأتى بالصلاة فحكمه حُكم الصاحي.

٢١٣١ ـ مسألة: حكم يمين المُكرَه، هل هي لازمة أم لا؟

وأما يمين المُكرَه فغير لازمة عند مالك والشافعي وأبي ثور وأكثر العلماء. قال ابن الماجشون: وسواء حلف فيما هو طاعة لله أو فيما هو معصية إذا أُكره على اليمين، وقاله أصبغ. وقال مطرف: إن أكره على اليمين فيما هو لله معصية أو ليس في فعله طاعة ولا

---

(١) آية ٤٣ ـ النساء.

معصية فاليمين فيه ساقطة، وإن أُكرِه على اليمين فيما هو طاعة مثل أن يأخذ الوالي رجلاً فاسقًا فيُكرهه أن يحلف بالطلاق لا يشرب خمرًا، أو لا يفسق ولا يغشّ في عمله، أو الوالد يحلف ولده تأديبًا له فإن اليمين تلزم، وإن كان المُكرَه قد أخطأ فيما يكلَّف من ذلك. وقال به ابن حبيب. وقال أبو حنيفة ومَن اتّبعه من الكوفيين: إنه إن حلف ألّا يفعل ففعل حنث، قالوا: لأن المُكرَه له أن يُوري في يمينه كلها، فلما لم يُورِ ولا ذهبت نيّته إلى خلاف ما أُكره عليه فقد قصد إلى اليمين. احتجّ الأوّلون بأن قالوا: إذا أُكرِه عليها فنيّته مخالفة لقوله، لأنه كاره لما حلف عليه.

مسائل السياسة الشرعية

٢١٣٢ ـ مسألة: وجوب نصب إمام وخليفة يُسمَع له ويُطاع لتجتمع به كل الأمة.

هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يُسمَع لـه ويُطاع لتجتمع به الكلمة، وتنفذ بـه أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلـك بن الأمة ولا بين الأئمـة إلّا ما رُوِيَ عن الأصمّ حيث كان عن الشريعة أصمّ، وكذلك كل مَن قـال بقولـه واتّبعه على رأيـه ومذهبـه، قـال: إنها غير واجبة في الدين بل يسوغ ذلك، وإن الأمة متى أقاموا حجّهم وجهـادهم، وتناصفـوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على مَن وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصّبوا إمامًا يتولّى ذلـك. ودليلنا قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿ **يا داود إنّا جعلنـاك خليفة في الأرض** ﴾[2]. وقـال: ﴿ **وعد الله الـذين آمنوا منكم وعملوا الصـالحـات ليستخلفنّهم في الأرض** ﴾[3] أي يجعـل منهم خلفـاء. إلى غيـر ذلـك من الآي. وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق به اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين حتى قالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير؛ فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إن العرب لا تدين إلّا لهذا الحيّ من قريش، ورووا لهم الخبر في ذلك، فرجعوا وأطاعوا لقريش. فلو كان فرض الإمامـة غير واجب لا في قـريش ولا في غيرهم لَمـا ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها ولقـال قائـل: إنها ليست بـواجبة لا في قـريش ولا في غيرهم فمـا لتنازعكم وجه ولا فائدة في أمـر ليس بواجب. ثم إن الصـدّيق ـ رضي الله عنه ـ لمّا حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل له أحد: هذا أمر غيـر واجب علينا ولا

---

(١) آية ٣٠ ـ البقرة. (٢) آية ٢٦ ـ صٓ.

(٣) آية ٥٥ ـ النور.

عليك؛ فدلّ على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين والحمد لله ربّ العالمين.

وقالت الرافضة: يجب نصبه عقلاً وإن السمع إنما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل؛ فأما معرفة الإمام فإن ذلك مدرك من جهة السمع دون العقل. وهذا فاسد، لأن العقل لا يوجب، ولا يحظر ولا يقبح ولا يحسن: وإذا كان كذلك ثبت أنها واجبة من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهذا واضح.

٢١٣٣ ـ مسألة: الردّ على مَن قال: إن طريق وجوب الإمامة العقل لا السمع.

فإن قيل: إذا سلّم أن طريق وجوب الإمامة السمع، فخبّرونا هل يجب من جهة السمع بالنص على الإمام من جهة الرسول ﷺ، أم من جهة اختيار أهل الحلّ والعقل له، أم بكمال خصال الأئمة فيه ودعاؤه مع ذلك إلى نفسه كافٍ فيه؟

فالجواب أن يقال: اختلف الناس في هذا الباب، فذهبت الإمامية وغيرها إلى أن الطريق الذي يعرف به الإمام هو النص من الرسول ـ عليه السلام ـ ولا مدخل للاختيار فيه. وعندنا النظر طريق إلى معرفة الإمام؛ وإجماع أهل الاجتهاد طريق أيضًا إليه؛ وهؤلاء الذين قالوا لا طريق إليه إلاّ النص بَنُوه على أصلهم، أن القياس والرأي والاجتهاد باطل لا يُعرَف به شيء أصلاً، وأبطلوا القياس أصلاً وفرعًا؛ ثم اختلفوا على ثلاث فِرَق؛ فرقة تدّعي النص على أبي بكر، وفرقة تدّعي النص على العباس، وفرقة تدّعي النص على عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ؛ والدليل على فَقْد النص وعدمه على إمام بعينه، هو أنه ﷺ لو فرض على الأمة طاعة إمام بعينه بحيث لا يجوز العدول عنه إلى غيره لعلم ذلك لاستحالة تكليف الأمة بأسرها طاعة الله في غير معين، ولا سبيل لهم إلى العلم بذلك التكليف؛ وإذا وجب العلم به لم يخلُ ذلك العلم من أن يكون طريقه أدلة العقول أو الخبر، وليس في العقل ما يدلّ على ثبوت الإمامة لشخص معين، وكذلك ليس في الخبر ما يوجبِ العلم بثبوت إمام معيّن؛ لأن ذلك الخبر، إما أن يكون تواترًا أوجب العلم ضرورة أو استدلالاً، أو يكون من أخبار الآحاد؛ ولا يجوز أن يكون طريقه التواتر الموجب للعلم ضرورة أو دلالة، إذ لو كان كذلك لكان كل مكلّف يجد من نفسه العلم بوجوب الطاعة لذلك المعين وأن ذلك من دين الله عليه، كما أن كل مكلّف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات، وصوم رمضان، وحجّ البيت ونحوها؛ ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة؛ فبطلت هذه الدعوى، وبطل أن يكون معلومًا بأخبار الآحاد لاستحالة وقوع العلم به؛ وأيضًا فإنه لو وجب المصير إلى نقل النص على الإمام بأيّ وجه كان وجب إثبات إمامة أبي بكر والعباس؛ لأن لكل

واحد منهما قومًا ينقلون النص صريحًا في إمامته؛ وإذا بطل إثبات الثلاثة بالنص في وقت واحد على ما يأتي بيانه، كذلك الواحد إذ ليس أحد الفِرَق أولى بالنص من الآخر؛ وإذا بطل ثبوت النص لعدم الطريق الموصل إليه ثبت الاختيار والاجتهاد؛ فإن تعسّف متعسّف، وادّعى التواتر والعلم الضروري بالنص فينبغي أن يقاتلوا على الفور بنقيض دعواهم في النص على أبي بكر وبأخبار في ذلك كثيرة تقوم أيضًا من جملتها مقام النص؛ ثم لا شك في تصميم مَن عدا الإمامية على نفس النص؛ وهم الخلق الكثير والجمّ الغفير؛ والعلم الضروري لا يجتمع على نفيه مَن ينحطّ عن مِعشار أعداد مخالِفِي الإمامية؛ ولو جاز الضروري في ذلك لجاز أن ينكر طائفة بغداد والصين الأقصى وغيرهما.

٢١٣٤ ـ مسألة: الاختلاف فيما يكون به الإمام إمامًا.

واختلف فيما يكون به الإمام إمامًا وذلك ثلاث طرق، أحدها: النص وقد تقدّم الخلاف فيه[1]؛ وقال به أيضًا الحنابلة، وجماعة من أصحاب الحديث، والحسن البصري، وبكر بن أُخت عبد الواحد وأصحابه، وطائفة من الخوارج؛ وذلك أن النبي ﷺ نص على أبي بكر بالإشارة؛ وأبو بكر على عمر؛ فإذا نصّ المستخلف على واحد معيّن كما فعل الصدّيق، أو على جماعة كما فعل عمر؛ وهو الطريق الثاني ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم كما فعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ. الطريق الثالث: إجماع أهل الحلّ والعقد؛ وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين إذا مات إمامهم ولم يكن لهم إمام ولا استخلف، فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إمامًا لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فإن كل مَن خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام؛ إذا لم يكن معلنًا بالفسق والفساد؛ لأنها دعوة محيطة بهم تجب إجابتها ولا يَسَع أحدًا التخلّف عنها لما في إقامة إمامين من اختلاف الكلمة وفساد ذات البين؛ قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يغلّ عليهنّ قلب مؤمن إخلاص العمل لله ولزوم الجماعة ومناصحة وُلاة الأمر فإن دعوة المسلمين من ورائهم محيطة».

٢١٣٥ ـ مسألة: ثبوت الإمامة إذا عقدها واحد من أهل الحلّ والعقد.

فإن عقدها[2] واحد من أهل الحلّ والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعله خلافًا لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلاّ بجماعة من أهل الحلّ والعقد؛ ودليلنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ عقد البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك؛ ولأنه عقد فوجب ألاّ يفتقر إلى

---

(١) انظر المسألة السابقة.

(٢) أي الإمامة ـ انظر المسألة السابقة ـ.

عدد يعقدونه كسائر العقود؛ قال الإمام أبو المعالي: مَن انعقدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغيّر أمر؛ قال: وهذا مجمع عليه.

٢١٣٦ ـ مسألة: هل تثبت الإمامة لمَن له أهلية فتغلب وأخذها بالقهر؟

فإن تغلّب مَن له أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغلبة فقد قيل: إن ذلك يكون طريقًا رابعًا[1]؛ وقد سُئِلَ سهل بن عبد الله التستري: ما يجب علينا لمَن غلب على بلادنا وهو إمام؟ قال: تجيبه وتؤدّي إليه ما يطالبك من حقه، ولا تنكر فعاله ولا تفرّ منه، وإذا ائتمنك على سرّ من أمر الدين لم تفشه. وقال ابن خويزمنداد: ولو ثبت على الأمر مَن يصلح له من غير مشورة ولا اختيار وبايع له الناس تمّت له البيعة، والله أعلم.

٢١٣٧ ـ مسألة: حكم الشهادة على عقد الإمامة.

واختلف في الشهادة على عقد الإمامة؛ فقال بعض أصحابنا: إنه لا يفتقر إلى الشهود لأن الشهادة لا تثبت إلّا بسمع قاطع، وليس هٰهنا سمع قطع يدلّ على إثبات الشهادة. ومنهم مَن قال: يفتقر إلى شهود؛ فمَن قال بهذا احتجّ بأن قال: لو لم تعقد فيه الشهادة أدّى إلى أن يدّعي كل مُدّعٍ أنه عقد له سرًّا، ويؤدّي إلى الهرج والفتنة، فوجب أن تكون الشهادة معتبرة ويكفي فيها شاهدان خلافًا للجبائي حيث قال باعتبار أربعة شهود وعاقد ومعقود له؛ لأن عمر حيث جعلها شورى في ستّة دلّ على ذلك. ودليلنا أنه لا خلاف بيننا وبينه أن شهادة الاثنين معتبرة وما زاد مُختَلَف فيه ولم يدلّ عليه الدليل فيجب ألّا يعتبر.

٢١٣٨ ـ مسألة: في شرائط الإمام.

في شرائط الإمام وهي أحد عشر:

الأول ـ أن يكون من صميم قريش لقوله ـ ﷺ ـ: «الأئمة من قريش» وقد اختلف في هذا.

الثاني ـ أن يكون ممّن يصلح أن يكون قاضيًا من قضاة المسلمين مجتهدًا لا يحتاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث، وهذا متّفق عليه.

الثالث ـ أن يكون ذا خبرة ورأيٍ حصيف بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسدّ الثغور وحماية البيضة وردع الأمة والانتقام من الظالم والأخذ للمظلوم.

---

(١) انظر المسألتين السابقتين.

الرابع ـ أن يكون ممّن لا تلحقه رقّة في إقامة الحدود ولا فزع من ضرب الرّقاب ولا قطع الأبشار؛ والدليل على هذا كله إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لأنه لا خلاف بينهم أنه لا بدّ من أن يكون ذلك كله مجتمعًا فيه، ولأنه هو الذي يولي القضاة والحكّام، وله أن يباشر الفصل والحكم، ويتفحّص أمور خلفائه وقضاته؛ ولن يصلح لذلك كله إلاّ مَن كان عالِمًا بذلك قيّمًا به. والله أعلم.

الخامس ـ أن يكون حرًّا؛ ولا خفاء باشتراط حرية الإمام وإسلامه وهو السادس.

السابع ـ أن يكون ذَكَرًا، سليم الأعضاء وهو الثامن. وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه.

التاسع والعاشر ـ أن يكون بالغًا عاقلاً؛ ولا خلاف في ذلك.

الحادي عشر ـ أن يكون عدلاً لأنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تعقد الإمامة لفاسق؛ ويجب أن يكون من أفضلهم في العلم، لقوله ـ عليه السلام ـ: «أئمتكم شفعاؤكم فانظروا بمَن تستشفعون» وفي التنزيل في وصف طالوت: **﴿ إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم ﴾**[1]. فبدأ بالعلم ثم ذكر ما يدلّ على القوة وسلامة الأعضاء؛ وقوله: **﴿ اصطفاه ﴾**. معناه اختاره وهذا يدلّ على شرط النسب؛ وليس من شرطه أن يكون معصومًا من الزّلل والخطأ، ولا عالمًا بالغيب، ولا أفرس الأمة ولا أشجعهم، ولا أن يكون من بني هاشم فقط دون غيرهم من قريش؛ فإن الإجماع قد انعقد على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وليسوا من بني هاشم.

٢١٣٩ ـ مسألة: جواز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألاّ يستقيم أمر الأمة.

يجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألاّ يستقيم أمر الأمة؛ وذلك أن الإمام إنما نصّب لدفع العدو وحماية البيضة وسدّ الخلل واستخراج الحقوق وإقامة الحدود وجباية الأموال لبيت المال وقسمتها على أهلها؛ فإذا خِيفَ بإقامة الأفضل الهرج والفساد وتعطيل الأمور التي لأجلها ينصّب الإمام كان ذلك عذرًا ظاهرًا في العدول عن الفاضل إلى المفضول؛ ويدلّ على ذلك أيضًا علم عمر وسائر الأمة وقت الشورى بأن الستة فيهم فاضل ومفضول وقد أجاز العقد لكل واحد منهم إذا أدّى المصلحة إلى ذلك واجتمعت كلمتهم عليه من غير إنكار أحد عليهم؛ والله أعلم.

---

(١) آية ٢٤٧ ـ البقرة.

٢١٤٠ ـ مسألة: الجمهور على وجوب خلع الإمام بالفسق الظاهر المعلوم.

الإمام إذا نصّب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يُقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم إلى غير ذلك مما تقدّم ذكره؛ وما فيه من الفسق يُقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض فيها؛ فلو جوّزنا أن يكون فاسقًا أدّى إلى إبطال ما أُقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يعقد للفاسق لأجل أنه يؤدّي إلى إبطال ما أُقيم له وكذلك هذا مثله. وقال آخرون: لا ينخلع إلاّ بالكفر أو بترك إقامة الصلاة أو الترك إلى دعائها أو شيء من الشريعة؛ لقوله عليه السلام في حديث عبادة: «وألاّ ننازع الأمر أهله [قال] إلاّ أن تروا كفرًا بَوَاحًا عندكم من الله فيه برهان». وفي حديث عوف بن مالك: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة» الحديث أخرجهما مسلم. وعن أُمّ سلمة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمَن كره فقد برىء ومَن أنكر فقد سلم ولكن مَن رضي وتابع». قالوا: يا رسول ألا نقاتلهم؟ قال: «لا ما صلّوا» أي مَن كره بقلبه وأنكر بقلبه؛ أخرجه أيضًا مسلم.

٢١٤١ ـ مسألة: وجوب خلع الإمام نفسه إذا وجد في نفسه نقصًا يؤثّر في الإمامة، والاختلاف في عزل نفسه وعقده لغيره إذا لم يجد نقصًا.

ويجب عليه أن يخلع نفسه إذا وجد في نفسه نقصًا يؤثّر في الإمامة، فأما إذا لم يجد نقصًا فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره؟ اختلف الناس فيه؛ فمنهم مَن قال: ليس له أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع إمامته؛ ومنهم مَن قال: له أن يفعل ذلك؛ والدليل على أن الإمام إذا عزل نفسه انعزل قول أبي بكر الصدّيق رضي ـ الله عنه ـ: أقيلوني أقيلوني؛ وقول الصحابة: لا نقيلك ولا نستقيلك، قدّمك رسول الله ﷺ لديننا فمَن ذا يؤخّرك! رضيك رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاك! فلو لم يكن له أن يفعل ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا، وليس لك أن تفعله؛ فلما أقرّته الصحابة على ذلك علم أن للإمام أن يفعل ذلك ولأن الإمام ناظر للغيب فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم؛ والوكيل إذا عزل نفسه فإن الإمام هو وكيل الأمة ونائب عنها ولمّا اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع مَن ناب عن غيره في شيء له أن يعزل نفسه، كذلك الإمام يجب أن يكون مثله والله أعلم.

٢١٤٢ ـ مسألة: منع إقامة إمامتين.

إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحلّ والعقد أو بواحد على ما تقدّم وجب على الناس

كافّة مبايعته على السمع والطاعة وإقامة كتاب الله وسُنّة رسوله ﷺ؛ ومَن تأبّى عن البيعة لعذر عذر، ومَن تأبّى بغير عذر جبر وقهر لئلا تفترق كلمة المسلمين؛ وإذا بويع لخليفتين فالخليفة الأول وقتل الآخر؛ واختلف في قتله هل هو محسوس، أو معنى فيكون عزله قتله وموته؟ والأول أظهر؛ قال رسول الله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» رواه أبو سعيد الخدري أخرجه مسلم. وفي حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه سمعه يقول: «ومَن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» رواه مسلم أيضًا؛ ومن حديث عرفجة: «فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان» وهذا أدلّ دليل على منع إقامة إمامين؛ ولأن ذلك يؤدّي إلى النفاق والمخالفة والشقاق وحدوث الفتن وزوال النِّعَم؛ لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالأندلس وخراسان جاز ذلك.

٢١٤٣ ـ مسألة: عدم جواز الإسراع إلى نصرة الخارجي إذا خرج على إمام فاسق حتى يتبيّن أمر الخارجي وعدله.

لو خرج خارجي على إمام معروف العدالة وجب على الناس جهاده؛ فإن كان الإمام فاسقًا والخارجي مُظهِر للعدل لم يَنْبَغِ للناس أن يسرعوا إلى نصرة الخارجي حتى يتبين أمره فيما يُظهِر من العدل، أو تتّفق كلمة الجماعة على خلع الأول، وذلك أن كل مَن طلب مثل هذا الأمر أظهر من نفسه الصلاح حتى إذا تمكّن رجع إلى عادته من خلاف ما أظهر.

٢١٤٤ ـ مسألة: الردّ على مَن أجاز إقامة إمامين في عصر واحد.

فأما إقامة إمامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد فلا يجوز إجماعًا لما ذكرنا. قال الإمام أبو المعالي: ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم؛ ثم قالوا: لو اتفق عقد الإمامة لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج وليّين امرأة واحدة من زوجين من غير أن يشعر أحدهما بعقد الآخر؛ قال: والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز وقد حصل الإجماع عليه؛ فأما إذا بَعُدَ المدى وتخلّل بين الإمامين شيوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع. وكان الأستاذ أبو إسحق يجوّز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد لئلا تتعطّل حقوق الناس وأحكامهم. وذهبت الكرامية إلى جواز نصب إمامين من غير تفصيل ويلزمهم إجازة ذلك في بلد واحد وصاروا إلى أن عليًا ومعاوية كانا إمامين؛ قالوا: وإذا كانا اثنين في بلدين أو ناحيتين كان لكل واحد منهما أقوم بما في يديه وأضبط لما يليه، ولأنه لمّا جاز بعثة نبيّين في عصر واحد ولم يؤدّ ذلك إلى إبطال النبوّة كانت الإمامة أولى، ولا يؤدّي ذلك إلى إبطال الإمامة؛ والجواب أن ذلك جائز لولا منع الشرع منه، لقوله: «فاقتلوا الآخر منهما» ولأنِ

الأمة عليه، وأما معاوية فلم يدع الإمامة لنفسه وإنما ادّعى ولاية الشام بتولية مَن قبله من الأئمة، ومما يدلّ على هذا إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما، ولا قال أحدهما: إني إمام ومخالفي إمام، فإن قالوا: العقل لا يحيل ذلك وليس في السمع ما يمنع منه، قلنا: أقوى السمع الإجماع وقد وجد على المنع.

٢١٤٥ ـ مسألة: أكثر العلماء على أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه.

استدلّ جماعة من العلماء بهذه الآية[1] على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوة على القيام بذلك، وهو الذي أمر النبي ﷺ ألاّ ينازعوا الأمر أهله. فأما أهل الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل؛ لقوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾[2]. ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي ـ رضي الله عنهم ـ، وخرج خيّار أهل العراق وعلماؤهم على الحجّاج، وأخرج أهل المدينة بني أُميّة وقاموا عليهم، فكانت الحرّة التي أوقعها بهم عقبة بن مسلم.

والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشنّ الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض. والأول مذهب طائفة من المعتزلة، وهو مذهب الخوارج فاعلمه.

٢١٤٦ ـ مسألة: الحاكم الظالم لا يعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحلّ والعقد.

قال ابن خويزمنداد: وكلّ مَن كان ظالمًا لم يكن نبيًا ولا خليفة ولا حاكمًا ولا مُفتيًا، ولا إمام صلاة، ولا يقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة، ولا تقبل شهادته في الأحكام، غير أنه لا يعزل بفسقه حتى يعزله أهل الحلّ والعقد. وما تقدّم من أحكامه موافقًا للصواب ماضٍ غير منقوض. وقد نصّ مالك على هذا في الخوارج والبغاة أن أحكامهم لا تنقض إذا أصابوا بها وجهًا من الاجتهاد، ولم يخرقوا الإجماع، أو يخالفوا النصوص. وإنما قلنا ذلك لإجماع الصحابة، وذلك أن الخوارج قد خرجوا في أيامهم ولم ينقل أن الأئمة تتبّعوا أحكامهم، ولا نقضوا شيئًا منها، ولا أعادوا أخذ الزكاة ولا إقامة الحدود التي أخذوا وأقاموا،

---

(١) قوله تعالى: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهنّ قال إني جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذرّيّتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ الآية ١٢٤ ـ البقرة.

(٢) آية ١٢٤ ـ البقرة.

فدلّ على أنهم إذا أصابوا وجه الاجتهاد لم يتعرّض لأحكامهم.

٢١٤٧ ـ مسألة: بيان أحوال أخذ الأرزاق من الأئمة الظَلَمَة.

قال ابن خويزمنداد: وأما أخذ الأرزاق من الأئمة الظَلَمَة فلذلك ثلاثة أحوال: إن كان جميع ما في أيديهم مأخوذًا على موجب الشريعة فجائز أخذه، وقد أخذت الصحابة والتابعون من يد الحجّاج وغيره. وإن كان مختلطًا حلالاً وظلمًا كما في أيدي الأمراء اليوم فالورع تركه، ويجوز للمحتاج أخذه، وهو كلص في يده مال مسروق، ومال جيد حلال قد وكّله فيه رجل فجاء اللص يتصدّق به على إنسان فيجوز أن تؤخذ منه الصدقة، وإن كان قد يجوز أن يكون اللص يتصدّق ببعض ما سرق، إذا لم يكن شيء معروف بنهب، وكذلك لو باع أو اشترى كان العقد صحيحًا لازمًا ـ وإن كان الورع التنزّه عنه ـ وذلك أن الأموال لا تحرم بأعيانها وإنما تحرم بجهاتها، وإن كان ما في أيديهم ظلمًا صراحًا فلا يجوز أن يؤخذ من أيديهم، ولو كان ما في أيديهم من المال مغصوبًا غير أنه لا يُعرَف له صاحب ولا مُطالب، فهو كما لو وُجِدَ في أيدي اللصوص وقُطّاع الطريق، ويُجعَل في بيت المال وينتظر طالبه بقدر الاجتهاد، فإذا لم يعرف صرفه الإمام في مصالح المسلمين.

٢١٤٨ ـ مسألة: دليل على وجوب تفقّد الإمام أحوال رعيّته.

في هذه الآية[١] دليل على تفقّد الإمام أحوال رعيّته، والمحافظة عليهم. فانظر إلى الهدهد مع صغره كيف لم يُخْفَ على سليمان حاله، فكيف بعِظام الملك. ويرحم الله عمر فإنه كان على سيرته، قال: لو أن سخلة على شاطىء الفرات أخذها الذئب ليسأل عنها عمر. فما ظنك بوالٍ تذهب على يديه البلدان، وتضيع الرعيّة ويضيع الرعيان. وفي الصحيح عند عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغٍ لقيه أمراء الأجناد: أبو عبيدة وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام. الحديث، قال علماؤنا: كان هذا الخروج من عمر بعد ما فتح بيت المقدس سنة سبع عشرة على ما ذكره خليفة بن خياط. وكان يتفقّد أحوال رعيّته وأحوال أمرائه بنفسه، فقد دلّ القرآن والسُّنّة وبيّنا ما يجب على الإمام من تفقّد أحوال رعيته، ومباشرة ذلك بنفسه، والسفر إلى ذلك وإن طال. ورحم الله ابن المبارك حيث يقول:

وهل أفسدَ الدينَ إلّا الملوكُ ... وأحبارُ سوءٍ ورهبانُها

---

(١) قوله تعالى: ﴿ وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ﴾ الآية ٢٠ ـ النمل.

٢١٤٩ ـ مسألة: وجوب فِداء الأسارى من بيت المال وإن لم يبق درهم واحد.

قال علماؤنا: فداء الأسارى واجب وإن لم يبقَ درهم واحد. قال ابن خويزمنداد: تضمنت الآية[١] وجوب فكّ الأسرى، وبذلك وردت الآثار عن النبي ﷺ أنه فكّ الأسارى وأمر بفكّهم، وجرى بذلك عمل المسلمين وانعقد به الإجماع. ويجب فكّ الأسارى من بيت المال، فإن لم يكن فهو فرض على كافّة المسلمين؛ ومَن قام به منهم أسقط الفرض عن الباقين.

٢١٥٠ ـ مسألة: وجوب مشاورة أهل العلم والدين على الولاة، وعزل مَن لا يشاورهم.

قال ابن عطيّة: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، مَن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿ **وأمرهم شورى بينهم** ﴾[٢]. وقال أعرابي: ما غبنت قطّ حتى يغبن قومي. قيل: وكيف ذلك؟ قال: لا أفعل شيئًا حتى أشاورهم. وقال ابن خويزمنداد: واجب على الوُلاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلّق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتّاب والوزراء والعمّال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها. وكان يقال: ما نَدِمَ مَن استشار. وكان يقال: مَن أُعجِبَ برأيه ضلّ.

---

(١) قوله تعالى: ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقًا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم... ﴾ الآية ٨٥ ـ البقرة.

(٢) آية ٣٨ ـ الشورى.



فهـرس الجزء الثالث
مـــن
جـــامع الأَحكـــام الفقهيـــة

الفهـــرس

٣٤ ـ كتاب القصاص

٣٥ ـ كتاب الديات

٣٦٦ ـ كتاب الحدود

مسائل الزنى

مسائل القذف

مسائل السرقة وشرب الخمر

مسائل السّحر

٣٧ ـ كتاب الردّة

٣٨ ـ كتاب الجهاد

٣٩ ـ كتاب السّبق والرمي

مسائل التصوير

مسائل النّرد والشطرنج

مسائل قتل الحيّات

مسائل دخول الأسواق

مسائل البناء والغناء

٤٠ ـ كتاب العمرى والعقبى

٤١ ـ كتاب الاستئذان والسلام

٤٢ ـ كتاب الأطعمة

٤٣ ـ كتاب الصيد

٤٤ ـ كتاب الأشربة

٤٥ ـ كتاب اللباس والتختّم

٤٦ ـ كتاب الأيمان

٤٧ ـ كتاب النّـذر

٤٨ ـ كتاب الطبّ

٤٩ ـ كتاب الأقضية والأحكام

٥٠ ـ كتاب الشهادات

٥١ ـ كتاب الإكراه

مسائل من السياسة الشرعية

